

ZYGMUNT BAUMAN

# CEMAATLER

Güvenli Olmayan Bir Dünyada  
Güvenlik Arayışı

Çeviren: Nurdan Soysal



**say**

# ZYGUNT BAUMANN CEMAATLER



**CEMAATLER**

## **Zygmunt Bauman**

Leeds Üniversitesi'nde Sosyoloji Profesörü olarak görev yapmaktadır. Bauman'ın kitapları otuzdan fazla dile çevrilmiştir ve pek çok ülkede çok satılan kitaplar arasına girmiştir.

## **Nurdan Soysal**

İstanbul'da doğdu. Kadıköy Maarif Koleji ve İTÜ Elektrik Fakültesi'nden mezun oldu. TEK'te çalıştıktan sonra özel bir şirkette ihracat müdürü olarak görev yaptı. Emekli olduğundan beri çeviri yapmaktadır. Erich Fromm'un *İtaatsizlik Üzerine* ve Roger Lewin'in *Modern İnsanın Kökeni* adlı eserleri diğer çevirileri arasındadır. Bir çocuk annesi olan Soysal İstanbul'da yaşamaktadır.

# **CEMAATLER**

## **Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı**

Zygmunt Bauman

İngilizceden çeviren:  
Nurdan Soysal

**Say Yayınları**  
Modern Düşünce

**Cemaatler / Zygmunt Bauman**

Özgün adı: *Community: Seeking Safety in an Insecure World*

© Zygmunt Bauman 2001

Bu eserin İngilizce orijinali ilk kez 2001 yılında Polity Press tarafından Blackwell Publishing Ltd işbirliğiyle yayımlanmış; 2001, 2002, 2003, 2004 (iki kez), 2006, 2007, 2008 (iki kez) 2010, 2011, 2012, 2013 (iki kez) ve 2014 yıllarında yeniden basılmıştır.

Türkçe yayın hakları Polity Press Ltd'nin onayıyla © Say Yayınları  
Bu eserin tüm hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmaksızın kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

ISBN 978-605-02-0547-3

Sertifika no: 10962

İngilizceden çeviren: Nurdan Soysal  
Yayın koordinatörü: Levent Çeviker  
Editör: Sinan Köseoğlu  
Kapak ve sayfa tasarımı: Artemis İren

Baskı: Lord Matbaacılık ve Kâğıtçılık  
Topkapı-İstanbul  
Tel.: (0212) 674 93 54  
Matbaa sertifika no: 22858

1. baskı: Say Yayınları, 2016

**Say Yayınları**

Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul  
Tel.: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80  
www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com  
www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.  
Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul  
Tel.: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80  
internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.

# İçindekiler

---

|                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------|-----|
| Giriş ya da Zor Bulunan Cemaate Merhaba .....                        | 7   |
| 1 Tantalos'un İstirabı.....                                          | 13  |
| 2 Yerinden Edilmişlerin Yeniden Yerleştirilmesi.....                 | 27  |
| 3 Kopuş Dönemleri ya da Büyük Dönüşüm,<br>İkinci Versiyon .....      | 45  |
| 4 Başarılıların Ayrılması .....                                      | 57  |
| 5 Komünalizmin İki Kaynağı.....                                      | 65  |
| 6 Tanınma Hakkı ve Gelir Dağılımını Yeniden<br>Düzenletme Hakkı..... | 81  |
| 7 Eşitlikten Çok-Kültürlülüğe .....                                  | 97  |
| 8 Sonuç: Getto.....                                                  | 117 |
| 9 Çok Kültür Tek İnsanlık mı? .....                                  | 131 |
| Sonsöz .....                                                         | 151 |
| Notlar .....                                                         | 159 |
| Dizin.....                                                           | 165 |

# Giriş ya da Zor Bulunan Cemaate Merhaba

---

Kelimelerin anlamları vardır. Fakat bazı kelimeler bir “duyguyu” da yansıtırlar. “Cemaat” kelimesi bunlardan biridir. İyi bir his verir: “Cemaat” kelimesi ne anlama gelirse gelsin, bir “cemaatin içinde yer almak”, “bir cemaate dahil olmak” iyidir. Birisi doğru yoldan sapmışsa, kötü davranışlarını çoğunlukla, “kötü bir çevre edindi” diyerek açıklarız. Biri mutsuzsa, çok ıstırap çekiyorsa ve saygın bir yaşamı sürekli inkâr ediyorsa hemen *toplumu* –toplum düzenini, işleyişini– suçlarız. Çevre ya da toplum kötü olabilir; ama *cemaat* olamaz. Cemaatin daima iyi bir şey olduğu hissini taşırız.

Kelimelerin aktardıkları anlamlar ve duygular, elbette birbirinden bağımsız değildir. “Cemaat”, “cemaat” kelimesinin taşıdığı anlamlar nedeniyle iyi hisler verir. Bu anlamların hepsi de çeşitli hazlar, çoğu kere tatmak istediğimiz ama kaçırdığımızı düşündüğümüz hazlar vaat eder.

Her şeyden önce, cemaat “sıcak” bir ortamdır, keyifli ve rahat bir yerdir. Şiddetli yağmurda altına sığındığımız bir saçak, dondurucu soğukta içinden çıkmak istemediğimiz şömineli bir oda gibidir. Dışarıda her çeşit tehlike pusuda beklemektedir; dışarı çıktığımızda tetikte olmamız, kiminle



konuştuğumuza, bizimle konuşanın kim olduğuna dikkat etmemiz, her an dikkatli olmamız gerekir. Cemaatin içindeyken gevşeriz; güvendedeyizdir, burada karanlık köşelerde beliren tehlikeler yoktur (elbette, burada hiçbir köşe karanlık değildir). Bir cemaatte birbirimizi iyi anlarız, duyduklarımıza güvenebiliriz, çoğu zaman güvendedeyizdir ve neredeyse hiç kafamız karışmaz ya da şaşırmayız. Birbirimize asla yabancı değilizdir. Tartışabiliriz, fakat bunlar dostane tartışmalar olur. Birlikteliğimizi şimdiye kadar olduğundan daha iyi ve daha zevkli hale getirmeye çalıştığımız için tartışırız. Hepimiz, birlikte geçireceğimiz yaşamı daha iyi hale getirmek istiyor olmamıza rağmen bunun en iyi ne şekilde yapılacağı konusunda anlaşılamayabiliriz. Fakat birbirimize asla kötü şanslar dilemeyiz ve etrafımızdaki herkesin de bize iyilikler dilediğinden emin olabiliriz.

Daha ileri gidersek şunu söyleyebiliriz: Bir cemaatte birbirimizin iyi niyetine güvenebiliriz. Tökezleyip yere düşersek diğerleri ayağa kalkmamıza yardım eder. Kimse bizimle alay etmez, kimse beceriksizliğimizle eğlenmez, talihsizliğimize sevinmez. Yanlış bir adım atarsak itiraf edebilir, açıklayabilir ve özür dileyebiliriz, gerekirse tövbe de edebiliriz; insanlar anlayışla dinleyecek ve bizi affedeceklerdir, hiç kimse bize ilelebet kin beslemeyecektir. Ve kederli anlarımızda elimizi tutacak biri daima olacaktır. Zor günler geçirdiğimizde ve gerçekten ihtiyacımız olduğunda bize kefil olmak için teminat istemeyeceklerdir; ne zaman ve ne şekilde geri ödeyeceğimizi değil, neye ihtiyacımız olduğunu soracaklardır. Neredeyse hiçbir zaman, bize yardım etmenin görevleri olmadığı söylemeyecekler, aramızda onları buna mecbur tutan bir sözleşme olmadığı için ya da sözleşmedeki küçük yazıları doğru okumayı beceremediğimiz için bize yardım etmeyi reddetmeyeceklerdir. Görevimiz, sadece ve sadece birbirimi-

ze yardım etmektir ve dolayısıyla, sadece ve sadece ihtiyaç duyduğumuz yardımın gelmesini beklemek de hakkımızdır.

Dolayısıyla, “cemaat” kelimesinin neden kişinin kendini iyi hissetmesini sağladığını anlamak kolaydır. Güvenebileceği, sözlerine ve hareketlerine bel bağlayabileceği dost ve iyi niyetli insanların arasında yaşamayı kim istemez ki? Özellikle bizler için –rekabet ve üstünlük taslamanın yaygın olduğu, etrafımızdakilerin saman altından su yürüttüğü, çok az kişinin yardımımıza koştuğu, yardım çağrılarımıza cevaben kendi yağımızla kavrulmamızı söyleyen nasihatler duyduğumuz, sadece mal varlığımızı ipotek etmeye hevesli bankaların, şubelerinde bile değil, sadece reklamlarında, gülümseyerek “evet” dediği acımasız bir devirde yaşayan bizler için– “cemaat” kelimesi kulağa hoş gelir. Bu kelimenin çağrıştırdığı şey, özlediğimiz her şeydir; eksikliklerini duyduğumuz için kendimizi emniyette hissetmeyiz, kendimize ya da başkalarına güvenmeyiz, inanmayız.

Kısacası, “cemaat” kelimesi, maalesef, kolayca ulaşamaya-  
cağımız, ama içinde yaşamayı çok arzu ettiğimiz bir dünyayı temsil eder. Ortak durumumuzu dikkatle analiz eden Raymond Williams, cemaatin önemli bir özelliğinin “daima mevcut olmuş olması” olduğunu acı bir şekilde gözlemlemiştir. Gelecekte de daima mevcut olacaktır. “Cemaat”, bugünlerde kayıp cennetin –dönmeyi çok arzu ettiğimiz ve dolayısıyla dönüş yolunu fellik fellik aradığımız cennetin– bir diğer ismidir.

Bu, kayıp cennet ya da bulunması umut edilen cennettir: Öyle ya da böyle, kesinlikle bizim içinde yaşadığımız ya da kendi deneyimlerimizden bildiğimiz bir cennet değildir. Belki tam da bu nedenle bir cennettir. Hayal gücü, yaşamın acımasız gerçeklerinin aksine, gem vurulmamış engin bir özgürlüktür. Hayal gücünü serbest bırakabiliriz hatta fütursuzca

saliveririz çünkü hayal ettiğimiz şeyi yaşam sınavına sokma şansımız pek yoktur.

“Sıcak bir duyguyla” hayali kurulan o cemaatten farklı olan şey, sadece “acımasız gerçeklik”, aslında “toplumsal olmayan” ya da açıkça toplum düşmanı olan gerçeklik değildir. O fark, aksine, hayal gücümüzü daha hızlı koşturmak için kışkırtır ve hayal edilen cemaati daha da çekici hale getirir. Hayal edilen (varsayılan, düşlenen) cemaat bu farktan beslenir ve büyür. Bu kusursuz imgeye leke süren bir diğer fark, hayallerimizdeki cemaat ile “gerçekte var olan cemaat” arasındaki farktır. Gerçekte var olan cemaat, cemaatin ete kemiğe bürünmüş haliymiş gibi yapan, bir rüyanın gerçekleşmiş hali gibi görünen ve –böyle bir cemaatin sunacağı varsayılan iyilikler karşılığında– koşulsuz sadakat talep edip, bu sadakatten yoksun her eylemi hıyanet sayan bir kolektiftir. Kendimizi pençesine düşmüş olarak bulduğumuz “gerçekte var olan cemaat”, verdiği ya da vermeyi vaat ettiği hizmetlerin karşılığında katı bir itaat bekler. Güvenlik mi istiyorsun? Özgürlüğünden ya da en azından onun büyük bir kısmından vazgeç. İtimat mı istiyorsun? Cemaatinin dışındaki birine güvenme. Karşılıklı anlayış mı istiyorsun? Yabancılarla konuşma, yabancı dil kullanma. Bu sıcak yuva duygusunu mu istiyorsun? Kapındaki alarmı kur, girişe kamera koy. Emniyet mi istiyorsun? Yabancıları içeri alma, sen de garip davranışlardan ve tuhaf düşüncelerden uzak dur. Sıcaklık mı istiyorsun? Pencereye yaklaşma ve onu asla açma. Buradaki açmaz, bu tavsiyeye uyup, pencereleri kapalı tutarsanız bir süre sonra içerdeki havanın ağırlaşması ve sonunda da bunaltıcı hale gelmesidir.

“Bir cemaat içerisinde olma” ayrıcalığını elde etmek için ödenmesi gereken bir bedel vardır ve bu, ancak, cemaat hayallerde kaldığı sürece zararsız, hatta görünmez bir bedeldir. Bedel, özgürlük cinsinden ödenir ve farklı olarak “özerklik”,

“kendi kendini savunma hakkı”, “kendin olma hakkı” diye adlandırılır. Hangisini seçerseniz seçin, bir miktar kazanır, bir miktar da kaybedersiniz. Cemaat arayışı içinde olmak, güvenlik arayışı içinde olmak demektir; cemaate girmek bir süre sonra özgürlük arayışına girmek anlamına gelir. Güvenlik ve özgürlük, eşit derecede kıymetli ve gıpta edilen iki değer olmakla birlikte, iyi kötü dengelenebilirler fakat neredeyse hiçbir zaman tam ve sürtüşmesiz olarak bağdaşamazlar. Böyle bir bağdaşma sağlayacak dört dörtlük bir formül henüz bulunamamıştır. Sorun, “gerçekte var olan cemaatleri” meydana getiren formülün, sadece güvenlik ile özgürlük arasındaki çelişkiyi daha rahatsız edici ve onarılması güç kılmasıdır.

Hem özgürlüksüz bir güvenliğin hem de güvenliksiz bir özgürlüğün sırtına yüklenmiş olan nahoş nitelikler dikkate alındığında, daima bir cemaati düşlemeye devam edecekmiş ama cemaat olduğunu iddia eden herhangi bir toplulukta da hayallerimizde tadını aldığımız hazları asla bulamayacakmış gibiyiz. Güvenlik ile özgürlük arasındaki ve cemaat ile bireysellik arasındaki çekişme pek çözümlenecek gibi olmayıp, gelecekte de uzun süre devam edecek gibidir. Doğru çözümü bulamamak ve denenmiş olanın yarattığı hayal kırıklığı, bizi aramaktan vazgeçmeye değil, denemeyi sürdürmeye teşvik edecektir. Biz insanlar, ne umduğumuzu bulabiliyor ne de umudumuzu kesebiliyoruz.

Açmazdan kurtulmak için yapabileceğimiz çok az şey var; bunu ancak kendimizi riske atarak inkâr edebiliriz. Yine de yapabileceğimiz en iyi şey, önerilmiş ve denenmiş çözümlerin sunduğu fırsatları ve doğuracağı tehlikeleri düşünüp değerlendirmektir. Bu bilgiyle donanarak en azından geçmişteki hataları tekrarlamaktan kaçınmış oluruz; ayrıca, çıkmaz sokak olduğu daha en başından görünen yollara girerek kendimizi tehlikeye atmaktan da sakınırız. Bu kitapta kalkıştığım

iş de, böyle bir değerlendirme yapmaktır. Bu, kuşkusuz kesin sonuca ulaşmayan ve eksik kalan bir değerlendirmedir.

Hem güvenlik hem de özgürlük olmadan insan olamayız; fakat ikisine birden aynı zamanda ve tam olarak tatminkâr bulacağımız ölçülerde sahip olamayız. Bu, çabalamayı bırakmak için bir neden değildir (öyle olsaydı bile durmazdık), ama bize peş peşe gelen ara çözümleri daha dikkatli incelenmeye gerek olmadığını sanmamamızı veya düzeltmelerin yarar sağlamayacağını düşünmememiz gerektiğini hatırlatır. Daha iyi, iyinin düşmanı olabilir fakat “mükemmel” kesinlikle her ikisinin de ölümcül düşmanıdır.

Mart, 2000

## Tantalos'un İstirabı

---

Yunan mitolojisine göre, Zeus ile Pluto'nun oğlu olan Tantalos, tanrılarla çok iyi ilişkiler içindeydi ve sık sık Olimpos şölenlerinde onlarla birlikte yiyip içmeye davet edilirdi. Sıradan insanların standartlarına göre sorunsuz, neşeli ve mutlu bir yaşam sürüyordu. Bu mutlu hayat, Tantalos tanrılarının affetmeyeceği (belki de affedemeyeceği) bir suç işleyene dek böyle devam etti. Bu suçun niteliği, hikâyenin çeşitli anlatımlarına göre değişir. Bazıları, ölümlülerden saklanması gereken gizemleri arkadaşlarına ifşa ederek tanrılarının ona olan güvenini kötüye kullandığını söyler. Bazıları da, kendini tanrılardan daha zeki görecektik kadar küstahlaştığını ve ilahi gözlem gücünü sınamaya karar verdiğini anlatır. Başka öykücüler ise Tantalos'u ölümlülerin tatmaması gereken nektar ile ambrosia'yı (tanrılarının ölümsüzlük yemeğini) çalmakla suçlamışlardır. Tantalos'a yakıştırılan davranışlar farklı farklıdır fakat bunların suç ilan edilmesinin sebebi, her üç durumda da neredeyse aynıdır: Tantalos, kendisinin ve diğer ölümlülerin sahip olmaması gereken bilgiyi ele geçirmek ve paylaşmaktan suçlu bulunmuştur. Daha da önemlisi, Tantalos ilahi mutluluğu paylaşmaya bir son vermemiş, kibri ve küstahlığından ötürü,

ancak bir armağan olarak tadabileceği şeyi kendine mal etmek istemiştir.

Cezası hem tez verilmiş hem de ancak dargın ve ikinci tanrıların verebileceği kadar acımasız olmuştu. Tantalos'un suçunun niteliği göz önüne alındığında, ibretlik bir cezaydı. Tantalos, boğazına kadar gelen bir akarsuyun içinde ayakta duruyordu fakat susuzluğunu gidermek için başını her eğişinde sular kaçıp gidiyordu. Başının üzerinde lezzetli bir sürü meyve asılıydı ama açlığını gidermek için ne zaman elini uzatsa ani bir rüzgâr çıkıp iştah açıcı meyveleri uçuruyordu.

Mitler, hikâyeleri insanları eğlendirmek için anlatmazlar. Mesajlarını durmadan yineleyerek insanlara bir şeyler öğretmeyi amaçlarlar. Bu mesajları unutan ya da göz ardı eden dinleyici, başına gelenlerden kendisi sorumludur. Tantalos mitinin mesajı şudur: Ancak masumiyetinizi koruduğunuz sürece mutlu kalabilir ya da en azından keyifli ve endişesiz bir mutluluğu tadabilirsiniz. Yani, ancak sizi mutlu eden şeylerin niteliğinden bihaber kaldığınız sürece, "dizginleri elinize almak" şöyle dursun, onları kurcalamaya bile kalkışmadan sadece mutluluğunuzun tadını çıkardığınız sürece mutlu kalabilirsiniz. Sorunları kendiniz çözmeye cüret ederseniz, ancak masumiyet durumunda tadabileceğiniz mutluluğa asla yeniden kavuşamazsınız. Amacınıza asla ulaşamazsınız.

Yunanların dışındaki uluslar da kendi tecrübelerinden yararlanarak bu mesajın ebedi hakikatine ve daimi güncelliğine inanmış olmalıydı; bu mesajı, öğretme amaçlı anlattıkları ve öğrenme amaçlı dinledikleri hikâyelerde kullananlar sadece Yunanlar değildir. Çok benzer bir mesaj, Bilgi Ağacı'nın meyvesini yemenin cezası olarak cennetten kovulan Âdem ile Havva'nın hikâyesinde de mevcuttur; cennet, orada sorunsuz yaşayabildikleri için bir cennetti. Yani onlara mutluluk (hatta mutsuzluk) getirecek seçimler yapmaları gerekmiyordu.

Yahudilerin Tanrısı bazen Olimpos'un sakinlerinden daha hoşgörüsüz, acımasız ve öfkeli olabiliyordu. Âdem ile Havva'nın suçunun cezası Tantalos'unkinden daha az acı verici değildi; sadece, tabiri caizse, daha sofistike ve yorumu açıktı. Yani "Ekmeğini çalışarak kazanacaksın... Ekmeğini alnının teriyle elde edeceksin." Öfkeli Tanrı bu hükmü bildirirken, yaşam ağacının yolunu korumak için Cennet Bahçesi'nin doğusuna Keruvları ve her yana dönen alevli kılıcı yerleştirdi. Bunu yapmasının sebebi, Âdem ile Havva'yı ve çocuklarını, ne kadar emek harcarsa harcasınlar ya da ne kadar ter dökerlerse döksünler cennetteki cehaletin huzurlu ve kaygısız mutluluğunu geri getiremeyecekleri konusunda uyarmaktı. Masumiyet bir kez kaybedildi mi, o el değmemiş saf mutluluğa bir daha ulaşmak mümkün değildi.

Bu mutluluğun anısı, Âdem ile Havva'nın çocuklarının aklından çıkmayacak ve geri dönüş yolunun bulunabileceğinden ümitlerini kesmemelerini sağlayacaktı. Gerçi bu hiçbir zaman olmayacaktır; bu noktada Atina ile Kudüs arasında bir uyumsuzluk yoktur. Masumiyet bir kez yitirildi mi, onu bir daha bulmak mümkün değildir. İnsan ancak, gerçekten ne kadar mutlu olduğunu bilmediği sürece gerçekten mutlu olabilir. Mutluluğun anlamını, onu kaybetmek suretiyle öğrenen Âdem ile Havva'nın çocukları, Tantalos'a bir tabakta sunulan acı bilgiyi zor yoldan öğrenmek zorunda kalmışlardı. Amaçlarına ne kadar yaklaşmış görünürlerse görünsünler hiçbir zaman ulaşamayacaklardı. Dar görüşlülüğü, dar ufukları ve batıl inançları beslemekle suçlanan *les pouvoirs intermédiaires*'i hedef alan çağdaş haçlı seferleri esnasında sürgün edilen "cemaati" (*Gemeinschaft*) bulunduğu yerden geri dönmeye (kasten veya değil) çağıran kitabında Ferdinand Tönnies,<sup>1</sup> geçmişte kalan cemaati, uğruna bu mücadelenin başlatıldığı yükselmekte olan (modern) cemiyetten (*Gesellschaft*) ayıran



şeyin, *tüm bireylerin ortak bir anlayışta buluşması* olduğunu öne sürmüştür. Sakıncası yoksa buna bir uzlaşi demeyelim. Uzlaşi, farklı görüşteki insanların sert müzakereler, ödünleşmeler, tartışmalar, sürtüşmeler ve ara sıra da yumruklaşmalar sonucunda vardığı bir anlaşmadır. Cemaat tarzı, gerçekçi (Martin Heidegger'in *zuhanden* dediği) anlayışı, bırakın *oluşturmayı* ya da *uğruna savaşmayı*, aramak bile gerekmez; o anlayış zaten "mevcuttur", kullanıma hazırdır. Öyle ki, birbirimizi ke-limelere gerek duymadan anlarız ve kaygılı bir şekilde "Ne demek istiyorsun?" diye sormaya asla ihtiyaç duymayız. Cemaatin dayalı olduğu anlayış, bütün anlaşmalardan ve anlaşmazlıklardan *önce gelir*. Bu tür bir anlayış, bitiş çizgisi değil, hep birlikteliğin *başlama noktasıdır*. "Karşılıklı olarak bağlayıcı bir duyarlılıktır", "birbirine bağlı bireylerin yerinde ve gerçek iradesidir"; cemaat içerisindeki bireyler, sadece ve sadece bu anlayış sayesinde "tüm ayırıcı etkenlere rağmen birleşmiş olarak kalırlar".

Tönnies'in, "doğal bir şekilde gelen" "ortak anlayışı", cemaati şiddetli tartışmaların, aşırı rekabetin, partiler arası pazarlıkların ve siyasal yandaşlığın dünyasından ayıran bir özellik olarak seçmesinden yıllar sonra İsveçli zeki analist Göran Rosenberg, insanların beraberlikte içinde bulundukları saf durumu açıklamak için "sıcak daire" kavramını (2000 yılında *La Nouvelle Lettre Internationale'*de çıkan bir makalesinde) türetti. Bu, muhtemelen bir zamanlar yaygın bir durumken günümüzde giderek ancak rüyalarda bulunabilecek hale gelmiştir. "Sıcak dairenin" içinde sunulan ve gerçekte de beklenen bağlılıklar, "harici toplumsal mantıktan veya ekonomik bir maliyet-kazanç analizinden türetilmezler". Daireyi "sıcak" yapan şey tam da budur: Etraftaki toplumun, mesafeli ve keyifsizce, "akla yatkın" olarak sunduğu şeylerin ezberciliğine ve soğuk hesaplamalara yer yoktur. Ve bu, tam

olarak soğuktan donmuş kişilerin o sihirli dairenin hayalini kurmalarının ve o öteki soğuk dünyaya haddini bildirmeyi istemelerinin sebebidir. "Sıcak dairenin" içindeyken bir şey kanıtlamaları gerekmeyecektir ve her ne yaparlarsa yapsınlar anlayış ve yardım bekleyebilirler.

Cemaati (ya da bu durumda "sıcak daireyi") meydana getiren yaygın anlayış, çok aşikâr ve "doğal" olduğu için dikkatlerden kaçır (içimize çektiğimiz hava, havasız bir odanın pis ve kötü kokulu havası değilse soluduğumuz havaya pek dikkat etmeyiz); Tönnies'in söylediği gibi "örtüktür" (ya da Rosenberg'in terimiyle "sezgiseldir"). Elbette, zoraki, *erişilmiş* bir anlayış da örtük olabilir veya bir çeşit zoraki ve içselleştirilmiş sezgiye dönüşebilir. Uzun süreli müzakereler, düzgün bir şekilde uyulursa, sırası geldiğinde, bırakın denetleyip kontrol altında tutmayı, artık üzerinde düşünülmesi bile gerekmeyen bir alışkanlığa dönüşebilen bir uzlaşmayla sonuçlanabilir. Oysa geçmişte yapılan denemelerin ve çekilen çilelerin tortularının aksine, cemaatin ayırt edici özelliği olan bu anlayış paylaşımı, "tam da doğası gereği" örtüktür.

İşte bu nedenle karşılıklı anlayışın içeriği ifade edilemez, sonu gelmez ve anlaşılmazdır ... gerçek uyum yapay bir şekilde oluşturulamaz.

"Cemaat", "doğal" ve "örtük" türden bir ortak anlayış anlamına geldiği için, anlayış içine kapanık, ayyuka çıkmış ve gürültülü bir hale geldiği an artık ayakta kalamayacaktır. Yine Heidegger'in terminolojisi kullanılırsa anlayış, "zuhanden" durumundan "vorhanden" durumuna geçer ve derin düşünülüp, dikkatle incelenecek bir konu haline gelir. Cemaat ancak uyuşmuş ya da ölü olabilir. Eşsiz cesaretini övmeye, el değmemiş güzelliğini ballandıra ballandıra anlatmaya ve üyelerini, yarattığı mucizelerin kıymetini bilmeye çağırıp,

başkalarına da bunları beğenmelerini, beğenmiyorlarsa susmalarını söyleyen kaçamaklı konuşmalarla sözü fazla uzatan bildirilere sarılmaya bir başladı mı, cemaatin artık var olmadığından (ya da duruma göre, henüz olmadığından) emin olabilirsiniz. “Üzerinde konuşulan” cemaat (daha doğrusu, kendinden söz eden cemaat), kavram açısından bir çelişkidir.

“Yapay bir şekilde oluşturulmayan” ya da sadece hayal edilmeyen gerçek cemaatin bu tür bir çelişkiye düşmesi ihtimali pek yoktur. Robert Redfield,<sup>2</sup> gerçek bir cemaatte, kınmaya, eleştiriye veya deneye yönelik bir motivasyon olmadığı konusunda Tönnies ile hemfikirdi; fakat bunun böyle olduğunu çünkü cemaatin, ancak diğer gruplaşmalardan *farklı* (cemaatin nerede başlayıp nerede bittiği barizdir), *küçük* (tüm bireyleri için meydandadır) ve *kendi kendine yeter* durumda olduğu sürece doğasına (ya da ideal modeline) sadık olduğunu açıklamakta acele etmiştir. (Redfield, kendi kendine yeten cemaatin, içindeki bireylerin tüm ihtiyaçlarını veya daha fazlasını karşıladığında ve yürütebilecekleri tüm faaliyetleri veya daha fazlasını onlara sunduğunda ısrar eder. Küçük cemaat, bir “beşikten-mezara düzenidir”.)

Redfield’in öz nitelik tercihi, hiç de rasgele değildir. “Biz” ve “onlar” şeklinde bölünmek anlamına gelen “ayırt edicilik”, ayrıştırıcı olduğu kadar yorucudur da, gri durumlar kalmamıştır, ya aklar vardır ya da karalar, kimin “bizden” olduğu kimin olmadığı apaçık bellidir, karmaşa ve dolayısıyla kafa karışıklığı oluşması için bir neden yoktur; bilişsel bir belirsizlik ve dolayısıyla davranışsal bir kararsızlık yoktur. “Küçüklük”, üyeler arasındaki iletişimin tüm üyeleri kapsaması ve yoğun olması demektir, dolayısıyla “dışarıdan” belirli aralıklarla gelen sinyalleri, nispeten seyrek, yüzeysel ve üstünkörü oluşlarından ötürü etkisiz hale getirir. “Kendine yeterlilik”, “onlar”dan yalıtılmış olma halinin neredeyse ek-

siksiz olması ve bunu bozacak durumların çok ender vuku bulması demektir. Bu üç özellik de, cemaat üyelerini mutat usullerine yönelik tehditlerden etkili şekilde korumak üzere güçlerini birleştirirler. Bu üç özelliğin her biri bozulmadan kaldığı sürece, düşünme, eleştirme ve deneyleme motivasyonunun ortaya çıkması gerçekten de hiç olası değildir.

*Bozulmadan kaldığı sürece...* Sahiden de, Redfield'in "küçük cemaatinin" birliğinin bozulmaması, dünyanın geri kalanıyla olan iletişim kanallarının tıkanmasına bağlıdır. Redfield'in söyleyeceği gibi cemaatin birliği de ya da Tönnies'in adlandırmayı tercih edeceği şekliyle ortak anlayışının "doğallığı" da aynı malzemeden, yani homojenlikten, *aynılıktan* oluşur.

Aynılık, koşulları un ufak olmaya başladığı an, yani "iç" ve "dış" iletişim –bir zamanlar iç iletişim çok daha ağır basarken– daha dengeli hale geldiği, dolayısıyla "biz" ve "onlar" arasındaki ayrım bulanıklaştığı an bozulur. Aynılık, cemaat üyeleriyle dış dünya arasındaki iletişim daha yoğunlaştığı ve üyelerin karşılıklı alışverişine ağır bastığı zaman buharlaşır.

Mekanik ulaşım araçlarının ortaya çıkmasıyla cemaatin koruyucu duvarlarında tam da böyle bir gedik oluşması kaçınılmaz bir sonuç haline geldi. Değişik enformasyonların taşıyıcıları (ya da yabancılıkları, içerdeki mevcut bilgidен farklı olan ve onunla çatışan yeni enformasyondan ileri gelen insanlar) artık, insanın "doğal" hareket alanı dahilinde doğan ve dolaşan sözlü mesajlar kadar, hatta daha da hızlı hareket edebilirlerdi. Mesafe cemaatin savunma unsurları arasında bir zamanlar aşılması en zor olanı iken artık öneminden çok şey kaybetmiştir. Buna rağmen cemaat anlayışının "doğallığına" inen ölümcül darbe, bilişimin ilerlemesiyle, yani enformasyon akışının insanların ulaşımına bağımlı olmaktan kurtulmasıyla gelmiştir. Enformasyon, taşıyıcısından bağımsız olarak ve en gelişmiş ulaşım aracının kapasitesini de aşan

bir hızla dolaşabildiği zaman (günümüzde hepimizin içinde yaşadığı türden bir toplumda olduğu gibi) artık "içerisi" ile "dışarı" arasındaki sınırı, devam ettirmek şöyle dursun, çizmek bile imkânsızdır.

Bundan böyle, homojenlik, karmaşık bir çeşitlilik yığının-  
dan seçme, ayırma ve ayıklama yoluyla "özenle seçim" yapı-  
larak oluşturulmalıdır: Birlik ve beraberliğin *oluşturulması* ge-  
rekir; "yapay olarak üretilen" uyum, elverişli birlik ve bera-  
berliğin yegâne şeklidir. Ortak anlayış ancak, belirsiz sayıda-  
ki diğer ihtimallerle hararetli bir rekabet içerisinde, uzun ve  
dolambaçlı bir tartışma ve ikna uğraşı sonunda erişilen (eğer  
erişilmişse) bir *başarı* olabilir. Bu ihtimallerin hepsi de dikkati  
çekmek için yarışır ve her biri, daha iyi (daha doğru, daha  
verimli ya da daha memnun edici) yaşam görevleri ve yaşam  
sorunlarına daha iyi çözümler vaat ederler. Erişildiği takdir-  
de, ortak anlayış, geçmişteki bu çabaların ve süreç içinde ya-  
pılan tercihlerin anısından asla kurtulamayacaktır. Bu neden-  
le ne kadar sıkı durursa dursun, sözcüleri ve tanıtımcıları onu  
öyleymiş gibi göstermek için ne yaparlarsa yapsınlar, hiçbir  
uzlaşma Tönnies ile Redfield'in cemaatlerindeki gibi "doğal"  
ve "aşikâr" görünmeyecektir. İleride meydana gelebilecek kı-  
nama, yarışma ve tartışmalardan muaf olmayacaktır; aksine,  
periyodik olarak yenilenme gerektiren, yenilenmediği takdir-  
de sonlanması kesin bir anlaşma olarak "kendini otomatik-  
man yenileyen sözleşme" statüsüne ulaşabilir.

Ortak anlayış cemaati, erişilmiş olsa bile, bu nedenle kırıl-  
gan ve korunmasız kalacak, daima dikkat, güçlendirme ve sa-  
vunma ihtiyacı içinde olacaktır. Gündelik uğraşları içinde acı  
acı özlemini çektikleri uzun vadeli güvenliği bulma umuduy-  
la bir cemaatin ve kendilerini daima yeni ve riskli seçimle-  
rin usandırıcı yükünden kurtarmanın hayalini kuranlar, fena  
halde hayal kırıklığına uğrayacaklardır. Gönül rahatlığına

kavuşabilirlerse bu, "ikinci bir emre kadar" cinsinden olacaktır. Gerçekte var olan cemaat, silahları bırakıp, savaşmaya son verebilecekleri bir "doğal anlayış" adası, bir "sıcak daire" olmak yerine dışardaki (çoğunlukla görünmeyen) düşmanların sürekli bombaladığı kuşatma altındaki bir kale gibi gelecek ve yine içerdeki uyumsuzluk tarafından paramparça edilecektir. Cemaat sıcaklığı, sadeliği ve huzuru arayanların vakitlerinin çoğunu harcadıkları yerler surlar ile kuleler olacaktır.

Bu, önemsiz denebilecek kadar sıradan bir gözlem gibidir. Küllerinden doğabilecek sihirli yeteneğe sahip Zümrüdünka kuşunun aksine, önceden "oluşturulmamış" bir cemaat yeniden bir araya getirilemez. Doğarsa da anılarda korunan şeklinde (daha doğrusu, gündelik sürekli güvensizliklerin kamçıladığı hayal gücünün canlandırdığı şekilde) olmayacaktır. Tüm dünyevi sorunların toptan çözümlerinden daha iyi gibi geldiği için çok arzulanır görünmesini sağlayan o yegâne şeklinde olmayacaktır. Tüm bunlar çok bariz görünmekle birlikte mantık ile hayal nadiren aynı yolu izler. Sonradan göreceğimiz gibi, yollarının uzun süre birleşmemesinin iyi nedenleri vardır.

Eric Hobsbawm'ın son zamanlarda gözlemlediği gibi, "cemaat kelimesi, daha önce hiç, sosyolojik anlamda cemaatlerin gerçek hayatta bulunmasının zor olduğu son birkaç on yıllık dönemde olduğu kadar rasgele ve anlamsız şekilde kullanılmamıştır."<sup>3</sup> Ve şu yorumu da yapmıştır: "Erkekler ve kadınlar, diğer her şeyin devindiği ve değiştiği, hiçbir şeyin kesin olmadığı bir dünyada, kesin ve daimi olarak ait olacakları gruplar aramaktalar."<sup>4</sup> Jock Young, Hobsbawm'ın gözlemiyle yorumuna özlü ve etkili bir yorum eklemiştir: "Cemaat çöktüğü anda kimlik icat edilir."<sup>5</sup>

Günümüzde herkesin dilinde olup, en çok oynanan oyun olan "kimlik", topladığı ilgiyi ve yarattığı tutkuları, *cemaat*-

*tin vekili* (o sözde “doğal yuva” ya da dışardaki rüzgârlar ne kadar soğuk eserse essin daima sıcak kalan o ev) olmasına borçludur. Süratle özelleştirilen, bireyselleştirilen ve hızla küreselleşen dünyada ikisi de mevcut değildir. Bu nedenle her ikisi de, güvenli bir şekilde, gerçek hayatta sınama korkusu olmadan, emniyet ve güvenin sıcak sığınağı olarak hayal edilebilir ve bu nedenle de çok arzulanır. Buna rağmen çelişki şudur ki, bir nebze olsun emniyet hissi vermesi ve dolayısıyla iyileştirici veya acıyı hafifletici bir rol oynaması için kimlik, kaynağına ters düşmelidir. Sadece bir vekil olmayı inkâr etmelidir; yerine geçmeye geldiği, kendinden hiçbir farkı olmayan cemaatin bir hayaletini icat etmesi gerekir. Kimlik, cemaatlerin mezarlığında filizlenir fakat ölünün diriliş vaadi sayesinde gelişir.

Kimlik arayışına adanmış bir hayat, kargaşa doludur. “Kimlik”, göze çarpmak demektir: Farklı olmak ve bu fark vasıtasıyla benzersiz olmak demektir. Bu yüzden kimlik arayışı, bölmek ve ayırmaktan başka bir şey olamaz. Hal böyle iken, bireysel kimliklerin savunmasızlığı ve kendi başına kimlik oluşturma çabalarının tehlikeli durumu, kimlik oluşturmakta olan kişilerin bireysel olarak yaşadıkları korku ve kaygılarını asabilecekleri askılar aramalarına yol açar ve bunu yapmış olanlar benzer şekilde korkmuş ve kaygılı diğer kişilerin eşliğinde şeytan kovma ayinleri gerçekleştirirler. Bu tür “askı cemaatlerinin” umulanı (münferit olarak yüz yüze gelinen belirsizliklere karşı ortak bir sigorta) verip vermediği tartışmalı bir konudur; bir-iki sokak boyunca omuz omuza yürümek, diğerleriyle birlikte barikat oluşturmak ya da kalabalık siperlerde dirsek temasında bulunmak, yalnızlığa anlık bir mola verdirebilir. İyi veya kötü sonuçlansa da, sonuçsuz kalsa da, en azından bir şey yapılmıştır; bu durumda boy hedefi olmayı reddetmiş ve yumruklara karşı koymuş olma-

nın getirdiği bir rahatlık hissedilebilir. Dolayısıyla (Jonathan Friedman'ın uyarıda bulunduğu gibi) hızla küreselleşen dünyamızda "sınırların ortadan kalkması diye bir şey olmaması hiç de şaşılabilecek bir şey değildir. Aksine sınırlar, dünyamızda yoksullaşan her mahallenin her sokağının köşesinde yeniden yükselmektedirler."<sup>6</sup>

Sınır bekçilerinin iddialarına rağmen korudukları sınırlar, hâlihazırda mevcut kimliklerin ayırt ediciliklerini savunmak ve bertaraf etmek için çekilmemişlerdir. Norveçli büyük antropolog Frederick Barth kuralın bunun tam tersi olduğunu açıkladı: Görünüşte ortak olan "ortak" kimlikler, hiç bitmeyen (ve bu sebeple gittikçe daha hararetlenen ve şiddetlenen) sınır çizme faaliyetinin sonucundaki etkiler ya da yan ürünlerdir. Ancak sınırlarda siperler kazılıp, silahlar izinsiz geçenerlere doğrultulduğu zaman sınırların eskiliğine dair efsaneler uydurulur ve kimliğin son kültürel/siyasi kökenleri, "yaratılış hikâyeleriyle" özenle kılıfına uydurulur. Bu manevra, kimlik fikrinin işaret etmediği tek şeyin, "başlangıçtan sona kadar geçmişin tüm değişimleri boyunca gözler önüne serilen benliğin bir değişikliğe uğramayan istikrarlı özü" olduğu gerçeğini örtmeye çalışır (Stuart Hall'dan alıntıdır).<sup>7</sup>

Çağımızda cemaat arayışı içinde olanlar, Tantalos'un yazgısını paylaşmaya mahkûmdurlar; onlar amaçlarına ulaşmaya çalıştıkça amaçları onlardan kaçacaktır ve amaçlarının kaçıp kurtulmasının sebebi de onların, amaçlarına ulaşma çabasını büyük bir heves ve gayretle sürdürmeleridir. Hayallerindeki cemaati bu kadar çekici kılan sükûnet ve soluklanma umudu, ortak yuvayı bulduklarını açıkladıkları veya ortak yuvanın bulunduğu onlara söylendiği zaman alt üst olacaktır. Tantalos'un ıstıraplarına Sisifos'un kiler de katılacak ve sonunda daha kahredici bir hale gelecektir. "Gerçekte var olan cemaatler" hayallerindekilere benzemeyecektir; daha ziyade



tersi olacaktır: Korkularını ve güvensizliklerini, bastırmak veya unutturmak yerine artıracaktır. Kendi aralarındaki dönemleri gözleyip, peşlerine düşmek ve yabancıları kapılardan uzak tutmak için günde yirmi dört saat tetikte olup, her gün sabahtan akşama kadar kılıçlarını bilemeleri gerekecektir. Ve son bir ironik dokunuş eklemek gerekirse şöyle söylenebilir: Bir cemaatin *içinde* olmak, *bir cemaat olmak* duygusunun buharlaşıp gitmemesi, ancak böyle kavgacı bir tutumla ve yalancı çobanlık yaparak sağlanabilir. Yuva sıcaklığı, gece gündüz cephe hattında aranmalıdır.

Bu, Cennetin Doğusu'na saplanan kılıcın hâlâ orada uğursuz uğursuz dönüp durmasına benzer. Günlük ekmeğinizi alnınız teriyle kazanabilirsiniz, fakat alnınız ne kadar terlerse terlesin, komünal masumiyete, önceki aynılığa ve sükûnete giden kapı açılmayacaktır.

Bu kapıyı çalmaya ve açılacağını ummaya son verecekmişiz gibi görünmüyor. Biz şu an olduğumuz gibi olmaya devam ettiğimiz sürece ve yaşadığımız dünya da şu an olduğu gibi olmaya devam ettiği sürece bu kapıyı zorlamayı sürdüreceğiz.

Walter Benjamin, Paul Klee'nin resminden esinlenerek, "Tarihin Meleği'nin" tasvirini şöyle yapar:

yüzü geçmişe çevrilmiştir. Bize bir olaylar zinciri gibi görünen şeyi o, yıkıntıları durmadan üst üste yığıp ayaklarının önüne fırlatan bir felaket olarak görür. Biraz daha kalmak isterdi melek, ölüleri diriltmek, kırık parçaları yeniden birleştirmek. Fakat cennetten bir fırtına kopup gelmekte; kanatlarını o kadar şiddetle yakalamış ki, melek onları bir daha kapayamaz. Yıkıntılar gözlerinin önünde göğe doğru yükselirken fırtına onu karşı konulmaz bir şekilde sırtını döndüğü geleceğe sürükler.<sup>8</sup>

Tarihin Meleği, sırtı geleceğe dönük olarak ilerler ve gözleri geçmişe kenetlenmiştir. İlerler çünkü cennetten kovulduğundan beri duramamıştır; durmak istemesini ve hareketsiz bir şekilde hayran hayran bakmasını sağlayacak bir manzara görmemiştir. Onun gitmesini sağlayan, gördüğü şeye, yani geleceğin açıkça göremediği ve tam olarak değerlendiremediği cazibesine değil de, geçmişin hepsi de fazlasıyla görünen dehşetlerine duyduğu tiksini ve nefrettir. Benjamin, ilerleme, gökyüzündeki kuşları kovalama değil, muharebe alanlarında etrafa dağılmış cesetlerden kaçma dürtüsüdür der; cılgınca bir dürtüdür bu.

Walter Benjamin, "ilerlemenin" anlamını doğru okuduysa ki öyle olduğunu düşünüyorum, tarih ünlü "Whig versiyonunun" inanmamızı istediği gibi düz bir hat ya da kümülatif bir süreç değildir; aynı şey insanın mutluluğu için de geçerlidir. Tarihsel değişiklik, çekmeyen ama iten bir güçle gerçekleşir, çünkü insanlar, durumlarındaki nahoş ve acı verici buldukları şartlardan utanır ve rahatsız olurlar. Çünkü bu şartların devam etmesini istemez, acılarını dindirmenin ve telafi etmenin yollarını ararlar. Bizi, geçici olarak en çok üzen şeylerden kurtulmak rahatlatma getirir. Fakat bu mola, genellikle kısa ömürlüdür çünkü "yeni ve iyileşmiş" şartlar, önceden görünmeyen ve kestirilemeyen kendi nahoş yanlarını ortaya çıkarırlar ve kaygılanacak yeni sebepler doğururlar. Ayrıca, birinin çok beğendiği bir şey, başka biri için zehir olabilir ve kaçış esnasında, dikkat ve düzeltme gerektiren gerçeklerin seçiminde pek hemfikir olamazlar. Şimdikinden uzaklaşan her bir adım, bazılarınca hevesle, diğerlerince ise endişe ile izlenecektir. "İlerleme", "heyecanla tartışılan kavramlar" ailesinin önde gelen bir üyesidir. Geçmişin dengesi, mevcut anın durum tespiti ve geleceğin takdiri, anlaşmazlık ve ikilemlerle doludur.

Tarihin akışını, diğer yönlerden doğrusal olarak betimlemek mümkün olsa bile, sarkaç gibi tasavvur etmek için iyi sebepler mevcuttur: Özgürlük ile güvenlik, her ikisi de eşit derecede baskıcı ve vazgeçilmez olmakla birlikte onları sürdürtüşme olmadan uzlaştırmak zordur. Çoğunlukla büyük bir sürtüşme olur. Bu iki nitelik, eşzamanlı olarak tamamlayıcıdır ve bağdaşmazlar; çelişkiye düşme olasılıkları, uzlaşmalarına duyulan ihtiyaç kadar büyüktür ve bu ilelebet böyle olacaktır. Tarihin akışı boyunca insanların beraberliğinin birçok biçimi denenmiş olsa da, hiçbirisi bu "dairenin kareleştirilmesi" türünden göreve kusursuz bir çözüm bulmakta başarılı olamamıştır.

Güvenliğin artırılması, daima özgürlüğün feda edilmesini gerektirir çünkü özgürlük ancak güvenlik pahasına genişletilebilir. Oysa özgürlüksüz güvenlik, köleliğe eşittir (ayrıca, içine özgürlük katılmamış bir güvenliğin, sonunda son derece güvenliksiz bir güvenlik olduğu ortaya çıkar). Oysa güvenliğin olmadığı bir özgürlük de, terk edilmeye ve kaybolmaya eşittir (ve sonunda, içine güvenlik katılmamış bir özgürlüğün de son derece özgürlüksüz bir özgürlük olduğu ortaya çıkar.) Bu koşullar, düşünürlerin başını hep ağrıtmıştır ve ağrıtmaya da devam edecektir. Özgürlük adına feda edilen güvenlik, *diğerlerinin* güvenliği olacağından, birlikte yaşamak da, çelişki dolu bir hale gelir; güvenlik adına feda edilen özgürlük de *diğerlerinin* özgürlüğü olur.

## 2

# Yerinden Edilmişlerin Yeniden Yerleştirilmesi

---

Pico della Mirandola, konuşmacı olan Tanrı'nın da, hitap ettiği Âdem'in de kaydını tutmadıkları bir konuşmayı yazıya dökmüştü. Konuşma, kabaca şöyle sürüyordu: "Diğer yaratıkların benim tarafımdan belirlenen tanımlanmış bir tabiatı var. Sen, kendi sınırlarını, kendi iradene göre belirleyebilirsin. ... Özgür ve bağımsız bir sanatçı gibi, kendi özünden kendi biçimini şekillendirebilirsin." Bu kaydedilmemiş konuşmanın mesajı, zenginler için çok heyecan verici bir haber olmakla birlikte, kendi biçimlerini özgürce kendi iradelerine göre şekillendirmeye yetecek servetleri olmayan diğerleri için hiç de heyecan verici değildi. Yıl 1486; yer, gemilerini dünyanın uzak köşelerine kadar yollayan İtalya idi. Öyle ki, gemi sahipleri ile maiyetindekiler ve yolcular (denizcilerle liman işçileri hariç), her yıl daha da zenginleşiyorlar, dünyanın bütün nimetlerini kendi ayaklarının altında görüyorlardı. Kilise düzeninin modern kişiliği, yani İncil'in Tanrı'sı, insanı, ceza olarak başıboş ve belirlenmemiş bir varlık olmaya mahkûm etmişti. Pico aracılığıyla konuşan Rönesans Tanrı'sı, bu cezayı bir ödül ve af olarak göstermişti. İncil metni yarı-gerçekten ibaretse, onun düzeltilmiş Rönesans versiyonu ondan daha iyi değildir.

Eşitsizliklerde yeni dönem üzerine yaptıkları çalışmalarında Jean-Paul Fitoussi ve Pierre Rosanvallon, “modern bireyselliğin ikilemini” sorgular:

“Bu, hem bireyleri özgürlüklerine kavuşturan bir kuvvettir (bunu onların özerkliklerini artırarak ve onları hak sahibi kılarak yapar) hem de artan bir güvensizlik etmenidir; herkesi gelecekte sorumlu hale getirir ve hayata artık hiçbir dışsal unsurun önceden şekillendirmediği bir anlam vermeye zorlar.”<sup>9</sup>

Modernitenin (en azından Avrupa’da) alameti-farikası haline gelmek üzere olan bireyselleşmenin Janus’unkine benzer bir yüzü olduğunu ilk yazanlar Fitoussi ile Rosanvallon değillerdi fakat taşıdığı iç çelişkiyi çoğu yazardan daha keskin bir dille ifade etmişlerdi. “Uygarlaştırma süreci” başlığı altında toplanan tüm diğer değişimler gibi, bireyselleşme de, insani değerler yok olurken gerçekleşen bir değiştokuştu. Bireyselleşme sürecinde değiş tokuş edilen mallar, güvenlik ve özgürlüktü: Güvenliğe karşılık bedel olarak özgürlük sunuluyordu; buna rağmen, ille de o şekilde olması gerekmiyordu, başta böyle değildi. Özellikle de Pico della Mirandola ve onun gibi, hepsi de aşağıdaki yüksek sesli inlemelerin bile ulaşamayacağı kadar yüksek gözetleme kulelerinden bakıp konuşanlar için kesinlikle böyle değildi. Yeni edindikleri yetenekleri ve dolayısıyla şişirilmiş öz güvenleri dikkate alındığında, özgürlük, güçlü üst tabakaya tahayyül edilebilen güvenliğin en iyi garantisi gibi gelmişti; özgürlük ile güvenliğin *her ikisinin de* kusursuz formülünün, kalan birkaç birleştirici bağın sarsılıp kopması olduğu baştan söylenmemiştir. Özgürlük, işler kişinin istediği şekilde, itaatkâr bir biçimde yürüdüğü sürece çok riskli görünmez. Sonuçta özgürlük, işlerin kişinin isteklerine uygun olarak yapılmasını, onların yapılmaması şöyle

dursun, sonuçlarına başkalarının direnememesini sağlayan yetenektir.

Oysa özgürlükle güvenliğin birlikte yaşama durumu, kendilerini, Mısır'daki İbrani kölelerin durumuna benzer halde bulan birçok insan açısından bakıldığında farklı görünür. Firavun, üretim için gerekli kamışı vermeyi reddettiği halde tuğla yapmaya devam etmelerini emretmişti; bu insanlar iş geçimlerini sağlamaya geldiğinde sahip oldukları ve kullanmaları söylenen hakların son derece yararsız olduğunu görmüşlerdi. Bireyselleşme, kişisel özgürlük armağanını, uzanan her ele, savurganca ve cömertçe ayırım gözetmeden verebildi; fakat özgürlük ile birlikte güvenlik (daha doğrusu, özgürlük *vasıtasıyla* güvenlik) içeren teklif paketi, herkese sunulan genel bir teklif değildi. Bu, sadece bazı müşteriler için ayrılmıştı. Güvensizliğin ağır ve yasaklayıcı bedelini ödemeksizin (en azından derhal ödeme talep eden alacaklılar yoktu) özgürlüğü yaşama şansı, az sayıda kişinin ayrıcalığıydı; fakat bu azınlık, gelecek yüzyıllar için özgürlüğün gidişatını belirledi. Üslup, ancak proletaryanın uzun süreli gerçek ya da varsayımsal "burjuvallaştırılma" sürecinin durmasından sonra somut bir şekilde değişmeye başladı ve sonra da Richard Rorty'nin belirttiği gibi, yavaş fakat acımasız bir "burjuvanın proletaryalaştırılması" sürecinin başlamasıyla tersine döndü.

Bu, hem kişisel özgürlüğü hem de yaşamsal güvenliği yaşayan (diğerlerinin mahrum bırakıldığı bir lüks) bu ayrıcalıklı azınlığın, hoşnutsuzluk duymak için hiçbir sebepleri olmadığı anlamına gelmez. Sigmund Freud'un, uzun vaka incelemeleri dizisi, dışardaki dünyayı fethedip, o dünyanın çetin, inatçı ve değiştirilmesi zor garnizonlarını evlerinin içinde (özellikle yatak odalarında) gittikçe kindar ve dayanılmaz şekilde bulan zengin ve güçlü kişilerin şikâyet defteri (*cahiers des doléances*) olarak okunabilir. *Das Unbehagen in der*

*Kultur (Kültürdeki Huzursuzluk)* onların şikâyetlerini özetler. Toplumsal özgürlük ile kişisel güvenlik ikizlerini tadabilmek için ihtirasların ve tutkuların özgürce dışavurumunu yasaklayan kurallarıyla, sosyallik oyunu oynanmalıdır. Freud'un hastalarının "yaşam politikalarında" (Anthony Giddens'in bu terimi o zaman olsaydı, Freud böyle söylerdi) özgürlük ile güvenliğin destansı çelişkisi, belki bir tek cinsel bastırma kadar, her şeyden fazla ortaya çıkar. Özgür olmamanın son siperi olarak cinsel arzulara zorla uygulanan toplumsal baskıları gösteren Freud, *Das Unbehagen*'de kaçınılmazlıklarını ayrıntılarıyla yazmıştır. Belirlenip isimlendirildikleri zaman, "bitmemiş modernite projesinde" ilave bir madde olarak kolayca yeniden şekillendirilebilirler. Uygar yaşamın görünüşte gerekli olan savunma yapıları, çabucak, süregelen özgürlük savaşlarının bir sonraki stratejik hedefi haline gelmiş, özgürlüğün, önüne geçilemez ilerleyişinin yolundan temizlenmesi gereken bir diğer engele dönüşmüştür.

*Das Unbehagen*'i kaleme almadan çok kısa bir süre önce Freud, yayıncılara bir başka önemli sentez yolladı: *Die Zukunft einer Illusion (Bir Yanılsamanın Geleceği)*. Bu iki kitap, Freud'un görüşlerinde büyük bir değişime işaret eder. Kendisinin de kabul ettiği gibi, psikoterapi alanında uzun ve dolambaçlı bir yol kat ettikten sonra, o çalışmalarında oluşan anlayış birikimiyle, önceden beri ilgisini çeken kültürel sorunlara yönelmiştir. Psikoterapi hastalarının nevrozlarıyla sonuçlanan özgürlük ile güvenlik arasındaki çatışmayı dile getirme amaçlı uzun süreli bir girişim olan *Das Unbehagen*'in aksine *Die Zukunft*'un kapsamı çok daha geniş tutulmuştur. Daha doğrusu, insanın özgürlüğü üzerindeki toplumsal kısıtlamaların kaçınılmazlığına dair, psikoterapi kliniklerine hiç uğramamış kişilerin durumlarıyla ilgili "tarafsız bir analize" dayalı sürdürülebilir bir sav geliştirmeye çalışmıştır. İddia-

sında kısıtlamaları kaçınılmaz kılan türden insanlar üzerinde Freud'un klinik tecrübesi yoktu; fakat böyle bir tecrübe gerekmediği *Die Zukunft*'da geliştirdiği savının yapısında mevcuttu. Burada Freud'un görüşü, sonradan Talcott Parsons'ın, sistemin "işlevsel ön gereklilikleri" adını verdiği şeydir. Dolayısıyla Freud, psikanaliz seanslarının notlarını bir kenara bırakabilirdi ve bırakmıştı da. Doğrudan, eski ve saygı uyandıran Hobbes-sonrası "aydınlanmış görüş" geleneğinden (daha doğrusu, entelektüel halk kültüründen) yararlanmıştı. Örnek olarak seçilmiş bazı kişilerin kendi kendini izleme sanatını iyice öğrenebileceklerinde, öte yandan diğer tümünün, yani büyük çoğunluğun, hayatta kalmalarını ve diğerlerinin yaşamasına izin vermelerini sağlamak için baskı gerekeceğinde hemfikirdi.

*Die Zukunft*<sup>10</sup> birkaç ay sonra *Das Unbehagen*'in başlama noktası görevi görecektir olan aynı varsayımdan, yani "her uygarlık, içgüdülerin bastırılması ve onlardan feragat edilmesi temeli üzerinde inşa edilmelidir" varsayımından yola çıkar. Bununla birlikte Freud, "herkesi etkileyen mahrumiyetler ile herkesi değil de sadece grupları, sınıfları veya hatta tekil bireyleri etkileyen mahrumiyetleri birbirinden ayırt etmeye" özen gösterir. Freud, sonradan *Das Unbehagen*'de daha kapsamlı olarak göstereceği ıstırapları ilk kategoriye koyar. Bunlar, bazı Viyanalı hastalarla yaptığı psikanaliz seanslarından derlediği, nedenlerinin sınıftan bağımsız ve dolayısıyla herkeste ortak olduğu varsayılan büyük sıkıntılardır. Kişilerin daha çok zoruna giden ikinci türden (yaygın olmayıp sınıfa bağlı olan) mahrumiyetler, söz konusu kültürde "üyelerinden bir kısmının tatmin olmasının diğer, muhtemelen daha büyük kısmının bastırılmasına bağlı olduğu" gerçeğinden kaynaklanır. Birinci türün mahrumiyetlerini içermeyen bir uygarlık, Freud'a göre mantıken hiç inandırıcı değildir ve



tutarsızdır. Fakat ikinci türden baskıya başvurmadan idare eden bir uygarlık ümidine de kapılmamıştır. Bunun nedeni, Freud'un, modern düzenin tasarımcıları ve yöneticileriyle paylaştığı şu görüştür:

Kitleler tembel ve akılsızdır; içgüdüsel feragatten hoşlanmazlar ve kaçınılmazlığı konusunda tartışma yoluyla ikna edilemezler; kitleleri oluşturan bireyler de disiplinsizliği dizginlememek hususunda birbirlerini desteklerler ...

Kısaca belirtmek gerekirse, uygarlığın kurallarının ancak belli bir baskı düzeyiyle korunabileceği gerçeğine neden olan yaygın iki insani özellik vardır: insanlar çalışmaya kendiliklerinden düşkün değillerdir ve tutkuları karşısında tartışmalar etkili olamaz.

Aslında Fransızların dediği gibi, bu bir *deux poids, deux mesures* yani çifte standarttır. Özünde tembel ve aklın sesine sağır olan "kitleler" söz konusu olduğunda, doğal eğilimleri başıboş bırakmanın reddedilmesi, tam bir nimettir. "Kitleler" ilerlediği için *Die Zukunft*'ta anlatılan modern çağın geçerli aklı, müsaade edilen özgürlük miktarında yeniden bir pazarlığı düşünmez. Kitlesele isyan, psikanaliz kliniklerine gelen cinselliği bastırılmış hastaların tek başına çektikleri bireysel nevrozlara hiç benzemez. Bu bir psikoterapi meselesi değil, kanun ve düzen meselesidir; psikanalistin görevi değil, polis görevidir.

İnsanların modern (kapitalist) birlikte yaşama düzeni, Janusvari idi; her biri toplumun farklı bir kesimine dönük olan iki yüzünden biri özgürleştirici, diğeri ise zorlayıcıydı. Pica della Mirandola'nın yoldaşları için uygarlık, "insanı istediğini yapmaya yönlendiren" açık bir çağrıydı ve bu kendi kendini savunmaya çizilen sınırlar, muhtemelen uygar düzenin kaçınılmaz fakat üzücü mecburiyetleriydi ki, bu ödemeye değer

bir bedeldi. "Tembel ve tutkuların istilasına uğramış kitleler" için uygarlık, her şeyden önce, barındırdıkları varsayılan ve serbest bırakıldığı takdirde birlikte yaşama düzenini yıkacak olan marazi tercihlerinin frenlenmesi anlamına geliyordu. Toplumun iki kesitine sunulan kendi kendini savunma imkânı ile bu kesitlerden talep edilen disiplin çok belirgin bir farklılık gösteren oranlarda karışmıştı.

Açıkçası, bir kısmının özgürlüğü, diğerlerinin baskı altına alınmasını gerektirmiştir. Ve olan da tam olarak budur: Bu olay biraz örtmeceli bir isimle, "sanayi devrimi" ismiyle tarihe geçmiştir. "Kitleler", baskı altına alınmalarının onları baskı altına alanların özgürlük davasına daha iyi hizmet etmesini sağlayabileceği yeni bir katı düzenin (görevle yönetilen fabrika zeminine) içinde ezilmek üzere eski alışlagelmiş katı düzenden (komünal etkileşimlerin alışkanlıklarla yönetilen ağından) zorla çekilip alınmışlardı. Eski usuller amaca uygun değildi. Bunlar, kendi örtük ve tartışmaya kapalı mantıkları tarafından yönetiliyorlardı ve çok özerktiler, ayrıca manipülasyona ve değişime çok dirençlilerdi çünkü (insan etkileşimlerini tellere benzetecek olursak) her harekette çok fazla sayıda tel iç içe geçmişti; öyle ki, içlerinden birini çekmek için diğerlerini kaydırmak ya da koparmak gerekiyordu. Mesele, pek de tembellik düşkünlerinin nasıl çalıştırılacağı meselesi değildi (hayatın, ağır-işçilik mahkûmiyeti anlamına geldiğini müstakbel fabrika işçilerine kimsenin öğretmesi gerekmezdi), yepyeni ve aşına olmadıkları baskılayıcı bir ortamda çalışmaya nasıl hazırlanmaları gerektiği meselesiydi.

Yeni kıyafetlerin uyması için, öncelikle muhtemel işçilerin toplumsal olarak desteklenen alışkanlıklarından sıyrılmış bir "kitle" haline getirilmesi gerekliydi. Bireyi, kitlenin ataletinden kurtarmak adına cemaate savaş açılmıştı. Oysa bu savaşın, konuşulmamış olsa bile, gerçek sonu, ilan edilen amacın

tam tersiydi. Bireyselliklerinden sıyrılmış insan birimlerinin kitle halinde yoğunlaştırılabileceği şekilde cemaatin rol belirleyici güçlerini ve kalıbını söküp atmaktı. “Kitlelerin” yaradılışında mevcut “tembellik”, (cılız) bir mazeretten başka bir şey değildi. *Work, Consumerism and New Poor* (Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar, 1998) adlı kitabımda öne sürdüğüm gibi, sanayi çağının başlarındaki “iş ahlakı”, cemaatin yoğun ilişki ağı içinde zanaatkârların, esnafın ve tüccarın payına düşen işçiliğin tıpkısını, fabrikanın gayrişahsi ve soğuk ortamında, emir yoluyla, gözetim ve ceza rejimini yeniden oluşturmak amaçlı umutsuz bir girişimdi.

On dokuzuncu yüzyıl, büyük yer değişimlerinin, sıkıntılardan kurtulmanın, yerinden kopmanın ve köklerinden ayrılmanın (aynı zamanda yeniden sorumluluk yüklemek, iyice yerleştirmek ve yeniden köklendirmek için yapılan umutsuz girişimlerin) yüzyılıydı. Bu yüzyıl, sonuna yaklaştığında Thorstein Veblen,<sup>11</sup> verilen hasarı onarmak amacıyla, bariz bir şekilde yok olmuş olan “her insanda bulunan” ve “çok olumsuz koşullarda kendini gösteren” “işçilik içgüdü” adına açıkça sesini yükseltmişti. “İşçilik içgüdü”, Veblen’in, kendi görüşüne göre, bütün insanlarda ortak olan doğal “verimli çalışma merakı ve beyhude çabadan hoşlanmama” durumu için seçtiği bir isimdi. Yaradılıştan tembel ve kaytarmaya meyilli olmak şöyle dursun, Freud’un ısrar ettiği gibi, bir sürü modern hata bulucu ve dırdırcı ile birlikte insanlarda kınamaktan ve öğüt vermekten çok önce şu duygu başlamıştı:

İşe yararlık ve verimlilik erdemi ile yararsızlık, israf ve yetersizlik kusuru duygusu ... İşçilik içgüdü maddi yararlıkta ısrar edildiğinde kendini, açıkça beyhude olanın estetik imkânsızlığı ve iğrençliğinin kalıcı duygusu kadar belli etmez.

Veblen'e göre, iyi yapılan bir işten gurur duyduğumuz gibi, amaçsız angaryaya, beyhude çabaya ve anlamsız koşuşturmayaya karşı hepimizin doğuştan tepkimiz vardır. Bu, modern sanayi çağının gelmesiyle birlikte ölümcül tembellik günahıyla itham edilen "kitleler" için de geçerlidir. Veblen haklıysa ve çalışmaya duyulan isteksizlik insanın içgüdülerini bozuyorsa "kitlelerin" "gerçekte mevcut" tutumuna yapılan tembellik suçlamasına prim vermek için bir şey yapılmış olmalıydı, hem de azimle ve zor kullanarak. Bu "bir şey", işe anlam kazandıran, salt *çabayı* anlamlı bir işe, *amacı olan bir eyleme* dönüştüren o karmaşık insan etkileşimleri ağının, Veblen'in dediği gibi, "istismar" ("itibar, değer, onur kavramlarıyla" ilişkilendirilir) ile "angarya" (bunların hiçbirisiyle ilişkili olmayıp, anlamsız hissettirir) arasındaki farkı yaratan o ağın, yani cemaatin ya-vaş ama acımasızca parçalanıp dağıtılmasıydı.

Max Weber'e göre, modern kapitalizmin temel eylemi, işin evden ayrılmasıydı, yani aynı zamanda, üreticilerin geçim kaynaklarından ayrılmalarıydı (Karl Polanyi, bunu Karl Marx'ın sezgisine başvurarak eklemişti). Bu çifte eylem, kâr etme ve geçimini sağlama fiillerini ahlak, duygu, aile ve komşuluk bağlarının oluşturduğu ağdan kopardı; fakat aynı sebepten ötürü, bu fiilleri daha önce taşıdıkları tüm anlamlardan da arındırdı. Veblen'in "istismar" terimiyle ifade ettiği şey, "angaryaya" dönmüştü. Artık "işin iyi yapılmasının" dünün zanaatkârlarına ve sanatçılara ifade ettiği şey açık değildi ve artık "işin iyi yapılmasına" bağlı olan "itibar, değer veya onur" yoktu. Ardından gelen fabrika ortamının ruhsuz rutininde, bir akraba ya da komşunun değil, sürekli kuşkulan- ve bit yeniği arayan bir ustabaşının gözetiminde makine- nin gerektirdiği hareketleri yaparak, bırakın ürünün kalitesi hakkında karar vermeyi, emeğinin ürününü beğenme şansı bile olmadan neredeyse "beyhude" bir çaba sarf edilirdi. Ve

“beyhude” çaba, işçilik içgüdüsünün insanı daima içerlemeye ve nefret etmeye ittiği şeydi. Aslında hedeflenen şey de, kendi çevrelerinden koparılıp, anlayamadıkları ve uyamadıkları bir tempoya maruz bırakılan adamların, kadınların ve çocukların tembellikle suçlanmalarının nedeni olan beyhudelik ve anlamsızlıktan nefret etme şeklindeki bu çok insani duyguydu. Fabrika işçisinin varsayılan “yapısı”, yeni sosyal ortamın “yapay” etkisinin suçlusu olmuştu. Kapitalist endüstrinin yöneticilerinin ve yardımlarına koşan vaizlerin, düzenleyip, telkin ettikleri “iş ahlakı” vasıtasıyla ulaşmak istedikleri şey, fabrika işçilerini, “işlerini iyi yapmak” için yaptıkları fedakârlık ve adanmanın aynısını “yararsız gündelik işleri” yerine getirirken de göstermeye zorlamak veya teşvik etmektir.

İşin evden ayrılması, girişimci için gerçek bir özgürlüktü. Artık eli kolu bağlı değildi, ihtiraslarının ulaşmaya cüret edemeyeceği hiçbir şey yoktu. Ona söylenen gerekçe, daha büyük bir servetti, “işlerin olmasını sağlayan özgüvenli ve coşkulu kişinin” artık (bilgisizlikten ileri gelen bir hurafe olarak değilse) modası geçmiş bir gelenek olarak reddedilen cemaat görevlerini dikkate almayacağıydı. İşin evden ayrılması, ilk ayrımın diğer yüzü, bir özgürlük (ellerin çözülüp, kişinin özgürleşmesi) olarak düşünülmemiştir ve o şekilde hissedilmemiştir. Bir kamulaştırma hareketi, savunulabilir bir yuvadan tahliye etmek ve oturduğu çevreden ayırmak kastedilmiş ve o şekilde de hissedilmişti. Erkeklerle kadınlar önce hareketlerini kısıtlayan cemaat bağları ağımdan koparılmalıydı ki, sonradan fabrika personeli olarak yeniden görevlendirilebilirler. Fakat yeniden görevlendirilme varış noktalarıydı ve belirsizliğin özgürlüğü, sadece iki sert çelik kasa arasındaki kısa geçiş safhasıydı.

Marx ile Engels’in akıllarda kalacak şekilde ifade ettiği gibi, modern kapitalizm, “bütün katıları eritti”. Sıvılaştırılacak katılar listesinde kendi kendine yeten ve kendi kendine

çoğalan cemaatler üst sıralardaydı. Oysa eritme işlemi, kendi içinde bir son değildi. Katılar sıvılaştırılıyordu ki, eritilenlerden daha fazla sayıda katıya şekil verilebilsin. Modern düzenin gelişi, bir azınlık için, bireyin kendini ortaya koyması bakımından nefes kesecek kadar engin olanakların doğması anlamına geldiyse de, büyük çoğunluk için sert ve dar ortamın birinden alınıp diğerine yerleştirilmek demek oldu. Onları yerlerinde tutan komünal bağlar bir kez koparılınca bu çoğunluk hep birlikte, bariz bir şekilde yapmacık, salt bas-kıyla desteklenen ve "itibar, değer veya onur" açısından pek anlamı olmayan farklı bir rutine tabi olacaktı.

Evlatlıktan reddedilenin, icat edilip zorla kabul ettirilen rutini cemaat hayatının temposuna uymakta gösterdiği uysallıkla benimseyeceğini ummak, en hafif deyiimiyle, saflıktı. Bir zamanlar hayatın akışını idare eden "doğal anlayış" ve rızanın yerindeki boşluğu, katı ve sıkı denetlenen disipline edici bir rejim doldurmalıydı. John Stuart Mill,<sup>12</sup> zamanın genel (çok içerlediği) ruh halini şöyle özetlemiştir:

Yoksul kesim, onları topluca etkileyen her konuda onlar tarafından değil, onlar için düzenlenmeliydi. ... Kendilerini ... gerçek bir umursamazlığa teslim edebilmeleri ve koruyucularının gölgesinin altında uzanmalarını (sağlamak için) onların yerine düşünmek ve o kesimin sorumluluğunu almak ... üst sınıfların göreviydi. ... Zenginler yoksulların ebeveynleri yerine geçmeli, onları çocuk gibi yönlendirmeli ve dizginlemeliydiler.

Tarihçi John Foster,<sup>13</sup> bir yüzyıldan uzunca süre sonra, kapitalist modernitenin cesur yeni dünyasının ilk birkaç on yılına dönüp baktığında, büyük dönüşümün özünü kavramış ve şuna dikkat çekmiştir:

Ağır basan öncelik, ortaya çıkan işgücünü yeni işveren sınıfına bağlamaktır; bunu çiftçi-zanaatkâr toplumun gönüllü olarak kabullendiği eski disiplinin olduğu bir dönemde (bir kerede ve aynı zamanda) yapmak hem parçalayıcı hem de hâlâ tehlikeli bir şekilde etkiliydi.

Reformcu ve devrimcilerin, mevcut toplumsal düzenlemeleri parçalama çılgınlıklarını ince bir alay ve kuşkuyla izleyen Alexis de Tocqueville, yükselen girişimci sınıfının, çiftçi-zanaatkâr toplumun "ilgisizliğine" ve "dar görüşlülüğüne"avaş açmakla boşa kürek çektiğini öne sürmüştü. Aslında yerel cemaat, yeni düzenin ciddi olarak oluşturulmaya başlamasından çok önce had safhada çürümüştü. Hal böyleyken yerel cemaat, parçalanma hali ne durumda olursa olsun, çünkü çiftçi ve zanaatkârlara fabrika disiplini öğretmek için geçen uzun yıllar boyunca "tehlikeli bir şekilde etkili" hissedilmeye devam etmişti. Bu duygu, sanayi sektöründeki sermaye sahipleri ve yöneticilerin, işçilerin davranışlarını düzenleme ve tüm doğallık ile özgür irade gösterilerini bastırma kavgalarında, coşkularını ve ustalıklarını artırmıştı.

Aslında, John Stuart Mill, "üst sınıfların" kendilerini yoksullarla tembellerin ebeveyni yerine koydukları ve (yanlış ellere teslim edildiğinde çok tehlikede olan) değerli özgürlük oyuncağının onlara emanet edilemeyeceğine inandıklarını düşünmüştür. Ebeveynlerin görevi, yönlendirmek ve kısıtlamaktır fakat bu görevi ciddiye almak ve sorumlu bir şekilde yerine getirmek için, her şeyden önce izlemeli ve denetlemelilerdir.

Çocukların, balıklar gibi, görülmeleri ama duyulmamaları gerektiği söylenir. Modernite de tarihinin büyük bir kısmında işini "panoptik" gücün kehaneti altında, sürekli izleme yoluyla disiplini dayatarak yapmıştır. Panoptikonun esas prensibi, tutukluların, kendilerini daima gözlem altında his-

setmeleri ve ne kadar ufak ya da önemsiz olursa olsun, rutin dışı bir şeyin asla gözden kaçmayacağına inanmalarıdır. Bu inancı canlı tutmak için tıpkı ebeveynlerin, çocukların yaramazlık yapacağı korkusuyla evden uzun süre ayrı kalamamaları gibi, nöbetçiler de, zamanlarının çoğunu gözetim noktalarında geçirmelidirler. Panoptik modelde bir güç, tabi olanları, izlenebildikleri ve rutini ihlal ettiklerinde anında cezalandırıldıkları yere bağlamıştır. Fakat aynı zamanda nöbetçileri de, izleme ve ceza dağıtımını yaptıkları yere bağlamıştır.

Büyük dönüşüm çağı, özetle söylemek gerekirse, bir *nişanlılık* çağıydı. Yönetilenler, yönetenlere bağımlıydı fakat yönetenlerin yönetilenlere bağımlılığı da daha az değildi. İki taraf da öyle ya da böyle birbirlerine bağlanmışlardı ve ne kadar külfetli ve itici gelse de, evlilikten kolayca vazgeçemezlerdi. Boşanma, her iki taraf için de uygun bir seçenek değildi. Henry Ford, kafasında şimşek çakarak, işçilerinin ücretini ikiye katlama şeklindeki tarihi kararını verdiğinde bu, onları Ford'un fabrikalarına, diğer işverenlerin de karşılayabileceği sadece geçim sağlama ihtiyacından daha güçlü ve sağlam bir şekilde bağlayan bir çifte açmazla sonuçlanmıştı. Ford'un gücü ve serveti, muazzam fabrikalarından, ağır makineleri ile büyük işgücünden daha fazla ve daha sağlam değildi; ama kaybetmeyi de göze alamazdı. Her iki taraf da bu gerçeği öğrenene kadar birçok deneme ve hata yaptıkları bir süre geçmişti. Fakat gerçek bir kez öğrenildikten sonra sıkıntı doğdu ve panoptik gücün (ve daha genel olarak, bağlılık vasıtasıyla hâkimiyetin) maliyetinin yüksek olduğu ve daha da yükseldiği gözle görülür hale geldi.

Her iki tarafın da, birlikte uzun bir zaman geçirmek üzere birbirlerine bağlandıklarını ve ayrılma özgürlüklerinin olmadığını bildikleri bir evlilik, zorunlu olarak, sürekli bir çatışma alanıdır. Eşlerin öngörülemeyen gelecekte çıkacak bütün



meselerde aynı zihniyette olmaları ihtimali, eşlerden birinin üstün gelmeye kalkışmadan her meselede diğerinin arzusunun kabullenmesi ihtimali kadar küçüktür. Dolayısıyla, sayısız meydan okuma, doğrudan çarpışma ve gerilla saldırısı olacaktır. Ancak aşırı durumlarda, savaş eylemleri, sonunda eşlerden birinin ya da her ikisinin yıpranmasına yol açabilir. Bu, böyle bir yıpranmanın olabileceğinin farkındalığı ve son durum gerçekleşmeden hemen önce, büyük olasılıkla “skiz-mogenetik zinciri” koparacak kadar istekli olmama dileğidir. Yani, “her ne olursa olsun birbirimize bağlı kalacağımıza göre, bari birlikteliğimizi yaşanabilir kılmaya çalışalım” halidir. Dolayısıyla, her iki taraf için de öldürücü olan savaşın yanı sıra, uzun ateşkes dönemleri ve bunların arasında da pazarlık ve müzakere devreleri olacaktır. Ve herkes için kabul edilebilir ortak bir dizi kural üzerinde uzlaşmak için yeni girişimler yapılacaktır.

Modern kapitalizme, tarihi boyunca, zamanla değişiklik gösteren göreceli etkinlikleri ve önemleri vasıtasıyla iki eğilim eşlik etmişti. Eğilimin birinin işareti zaten verilmişti: geçmişte kalan cemaatin “doğal anlayışının”, çiftçiliğin doğa tarafından ayarlanan ritminin ve zanaatkârın hayatında geleneklere göre düzenlenen rutininin yerini, yapay olarak tasarlanan ve zorla dayatılıp denetlenen rutinin alması için gösterilen tutarlı bir çaba. İkinci eğilim, *hiç yoktan* bir “cemaat duygusunu”, bu defa yeni güç yapısı çerçevesinde diriltmek ya da yaratmak için çok daha az tutarlı (ve gecikmeli olarak başlanan) bir çabaydı.

İlk eğilim, yirminci yüzyıl başlarında, seri üretim hattında ve Frederick Taylor’ın üretken performansı çalışanların dürtü ve duygularından ayırtırmayı amaçlayan “zaman ve hareket etütleri” ile “bilimsel yönetim” ilkelerinde doruğa ulaşmıştı. Üreticiler, devinim hızını ayarlayacak ve her hareketi belirle-

yecek olan makinelerin gayrişahsi ritmine maruz bırakılmalılardı; kişisel sağduyuya ve tercihlere meydan verilmemeli ya da bunlara ihtiyaç duyulmamalıydı. Makine operatörlerinin girişkenliklerinin, fedakârlıklarının, desteklerinin ve hatta “fiili becerilerinin” (makineye aktarılması daha iyiydi) rolü minimuma indirgenmeliydi. Üretim sürecinin düzene konması ve rutinleştirilmesi, işçi-makine ilişkisinin gayrişahsi oluşu, belirlenen görevler dışında üretken rolün tüm boyutlarının elimine edilmesi ve sonuç olarak işçilerin hareketlerinin homojenliği, sanayi devrimi öncesi işgücünün içinde bulunduğu tescillenmiş cemaat ortamının tam tersi şeklinde birleşmişti. Max Weber’in tasarladığı, ofis binasının ve mesai saatlerinin dışında başlayıp, sürdürülen bağılıklarda ve sosyal bağlarda tam bir ilgisizliği amaçlayan ideal modele göre, fabrika ortamı da, bürokrasinin makine eşdeğeri ile yönetilmeliydi. İşin sonuçları, onur, değer ve itibara olan açıklığıyla ve hepsinin de üstünde, yararsızlığa karşı isteksizliğiyle “işçilik içgüdüsü” kadar oynak ve güvenilmez faktörlerden etkilenmemeliydi.

Endüstriyel başarıyı işçiler arasındaki “iyi hissetme” faktörüne bağlayan birkaç hayırseverin “örnek köyleriyle” başlayan ikinci eğilim, birincisine paralel yürümüştü. Sadece makinenin aşındırıcı zorlayıcı güçlerine güvenmek yerine işçilerin ahlaki standartları, dine saygıları, aile hayatlarının genişliği ve patrona olan güvenlerine değer vermişlerdi. Fabrikaların çevresinde kurulan örnek köyler, düzgün konutlarla ve aynı zamanda şapeller, ilkokullar, hastaneler ve basit sosyal tesislerle donatılmıştı, bunların hepsi de, fabrika sahibi tarafından üretim kompleksinin geri kalanıyla birlikte önceden tasarlanmıştı. Niyet, işyerinin etrafında toplanmış bir cemaati yeniden oluşturmak ve diğer taraftan fabrikada istihdamı, “bütün bir yaşam” uğraşı haline getirmektir.

Bu hayırseverler, çağdaşları tarafından “ütopik sosyalistler” olarak görülmüşler ve bu nedenle ahlak reformunun öncülerі olarak alkışlanmışlardı. Gelişen makine çağının kişisizleştirici ve makineleştirici yönünün köreltilmesini ve eski babacan, sevecen, iyiliksever usta-çırak ilişkisinin bazı yönlerinin korunmasını ve acımasız rekabet ile kâr ikliminde bir cemaat ruhunun muhafaza edilmesini isteyen diğerkleri tarafındansa kuşkuyla karşılanıp dışlanmışlardı. Kapitalist gelişme bir ana yolda ilerliyordu, etik nedenlerle harekete geçen hayırseverlerse tali bir yola sapmışlardı. Kısa süre sonra, akıntıya kürek çektikleri belli olmuştu: Cemaat için verilen ölüm cezasından geri dönüş yoktu, hortlamasına karşı olan ihtimaller baskındı. İkinci eğilimin bir kez daha ortaya çıkması yaklaşık bir asır sürdü. Bu kez, bir asır önceki gibi, cemaat geleneğinin gelişen kapitalist düzen tarafından yıkılmasını durdurmak yerine artık tartışmaya açık olmayan muzaffer kapitalist endüstride fabrika işinin zayıf verimliliğini artırma çabası olarak ortaya çıkmıştı.

1930’larda, Elton Mayo’nun Hawthorne Enterprises’da gerçekleştirdiğı deneylerin ardından sosyolojide “insan ilişkileri” okulu kuruldu. Mayo’nun keşfi, çalışma ortamının fiziksel yönlerinden hiçbirinin, hatta Frederick Taylor’ın stratejisinde en çok önemin verildiğı maddi teşviklerin bile, üretkenliğin artışını etkilemekte ve çatışmaları bertaraf etmekte, manevi faktörler kadar etkin olamadığıydı. Bunlar, işyerinde dostane ve evi çağrıştıran bir atmosfer, yöneticilerle ustabaşıların işçilerin değışen ruh hallerine dikkat etmeleri ve işçilere, genel üretkenliğe yapacakları katkıların öneminin açıklanmasına özen gösterilmesiydi. Eskiden anlamlı işler yapmakta cemaat ve “işçiliğın iyi iş çıkarma içgüdüğü” önemli rol oynuyordu. Sanayi devrimi sırasında unutulup göz ardı edilen bu rolün, daha sonra yöneticiler maliyet-sonuç ilişkisini iyi-

leştirmek için sürekli çaba gösterirken, henüz kullanılmamış kaynaklar olarak yeniden keşfedildiği söylenebilir.

Mayo'nun önerilerine neredeyse amnda başarı getiren şey, ödüller ile ücret artışlarının ve dakika dakika titiz (ve maliyetli) gözetimin, sonuçta o kadar da önemli olmayacağını öne sürmesiydi. Bu tabii ki, işverenler, şirkete olan sadakati geliştirmek için işçilerde "hepimiz aynı gemideyiz" hissini yarattığı ve bireysel performanslarının ortak çabadaki önemini akıllarına soktuğu takdirde; kısacası, işçilerin onur, değer ve itibar özlemlerine ve özlerinde olan beyhude ve anlamsız rutine olan nefretlerine saygı gösterdikleri takdirde gerçekleşebilirdi. İyi haber, işte verimliliği artırmak ve tekrarlanan endüstriyel çatışma tehdidini bertaraf etmekte, iş tatmininin ve dostça bir ortamın, kuralların katı şekilde uygulanmasından ve her yerde mevcut gözetimden daha etkili olacağıydı. Aynı zamanda salt aktüeryal açıdan da yerine geçtiği çalıştırma yöntemlerinden ekonomik bakımdan daha anlamlı olacaktı.

Ünlü "Fordist fabrika", ya "bilimsel yönetimin" ya da "cemaat tarzı birlikteliğin" potansiyellerinden mümkün olduğu kadar azını feda ederek her iki eğilimi sentezlemeye ve böylece her iki dünyanın da en iyi yönlerini bir araya getirmeye yeltenmişti. Soyut olarak tasarlanmış, bariz bir şekilde yapay olan akılcı davranış modellerinin "doğallaştırılmasında" Tönnies'in terimleriyle, akılsal iradeyi (*Kürwille*), doğal iradeye (*Wesenwille*) dönüştürmeyi amaçlamıştı. Yaklaşık yarım yüzyıl boyunca ve özellikle savaş sonrası yeniden yapılanmaya eşlik eden "toplum sözleşmesinin" "parlak otuz yılı" süresince, "Fordist fabrika", diğer tüm kapitalist girişimlerce çeşitli başarı seviyelerinde peşinde koşulan idealin modeli oldu.

Biri açıkça ve katı bir şekilde cemaat karşıtı, diğeri ise cemaatin yeni avatarı fikriyle ilgilenip, flört eden iki eğilim, iki farklı yönetim biçimini temsil ediyordu. Oysa genelde top-

lumsal süreçlerin ve özel olarak üretken çalışmanın kendi ivmesine bırakılmak yerine *yönetilmesi* gerektiği varsayımı söz konusu değildi. “Yönlendirme ile kısıtlama görevinin” işverenin *ebeveyn yerine geçmesinin* zorunlu bileşeni olduğu inancı da söz konusu değildi. Modernite, tarihinin büyük bölümünde, düzenin kendiliğinden doğması ve üremesine güvenilmediği bir “toplumsal mühendislik” çağıydı; modernite öncesi toplumun kendini-yeniden-üreten kurumları bir daha ortaya çıkmamak üzere yok olduğu için, akla uygun yegâne düzen, aklın gücü kullanılarak tasarlanıp, günü gününe denetim ve yönetim sayesinde muhafaza edilen bir düzendi.

### 3

## Kopuş Dönemleri ya da Büyük Dönüşüm, İkinci Versiyon

---

Modern çağların başlangıcından itibaren yönetim, bir tercih değil, gereklilik olmuştur. Oysa Karl Marx'ın gözlemlediği gibi, kemanlara ve trompetlere sahip olmak için orkestra şefine gerek yoktur. Bu gözlem kolayca, orkestra yönetiminin karmaşık görevlerini üstlenmek için orkestradaki enstrümanlara sahip olmaya gerek olmadığı şeklinde de ifade edilebilir. Aslında, orkestranın enstrümanlarının tamamını satın almaya çalıştığı bilinen şef sayısı çok azdır. Fakat orkestra ve konser salonu sahipleri, genellikle, işi kendileri yapmak yerine bir orkestra şefi istihdam etmek istemişlerdir. Kapitalist girişimciler de, karşılayabildikleri sürece, gündelik yönetim işlerini, istihdam ettikleri hizmetkârlarına aktarmışlardır.

İkinci Dünya Savaşı'nın başlangıcından hemen önce James Burnham, "yönetimsel devrimin" çoktan gerçekleştiğini ve yöneticilerin zaferiyle sonuçlanmak üzere olduğunu beyan ettiğinde zaten bilinen bir gerçeği açıkça ifade etmişti. Kârların, önceki gibi, yine mal sahiplerinin ceplerine akmakta olabileceğini fakat işlerin günü gününe yürütülmesinin yöneticilerin sorumluluğu haline geldiğini ve artık kimse'nin müdahale etmeye cesaret etmeyeceğini veya karışmak

istemeyeceğini öne sürmüştü. Bazı yöneticilerin, yönettikleri şirketlerde hisseleri olabilir, bazıları yasal anlamda, salt ve basitçe, çalışan eleman olabilirlerdi fakat bunun güç paylaşımıyla ilgisi yoktu. Güç, karar merciine bağlıdır ve kararları veren kişilerde bulunur. Dolayısıyla güç, yöneticilere aitti.

Elli yıldan uzun bir süre sonra Burnham'ın *Managerial Revolution* (Yönetimsel Devrim) adlı eseri, modern uzun iktidar mücadeleleri deneyiminin ve bu süreçte uygulanan stratejilerin özeti kabul edilir. Modern iktidarın özü, yasal mülkiyet haklarında bulunmuyordu ve modern iktidar mücadeleleri daha fazla mülkiyet için kapışmaktan oluşmuyordu. Modern iktidar, en başta, insanları yönetme, komuta etme, davranış kurallarını koyma ve kurallara riayet etmeye zorlama yetkisini alma konusuydu. Mülkiyet ile yönetim arasında başlangıçta var olan kişisel birlik, tarihsel bir rastlantı meselesiydi, sonraki gelişmeler de bunun böyle olduğunu göstermiştir. Bu ilk birlik, modern iktidarın gerçeğini ortaya çıkarmak yerine örtmüştü. Burnham, dolaylı şekilde, modern toplumun itici gücü olarak düzen kurma ve düzeni koruma tutkularına; düzeni tasarlama, oluşturma ve muhafaza etmenin en üstün yöntemi olarak da, insanlara doğrudan bağlanmaya ve örüntü oluşturma, denetleme, izleme ve eylemlerini yönlendirme faaliyetlerine önem vermiştir. Bunu, kâr elde etme güdüleriyle yönlendirilen *kapitalist* modernitenin yerine *modern* kapitalizmi koyarak yapmıştır; bu modern kapitalizmin ardında, uydurulmuş/tasarlanmış rutinin yerine cemaat usulleriyle ayakta tutulan geleneği koyma dürtüsü yatmaktadır.

Tesadüfe bakın ki, toplumsal formlar, bulundukları kabuğun içinden doğduklarında en görünür halde olurlar (ve böylece başından beri oldukları halleriyle dikkat çeker ve tanınırlar); olgunluğa eriştiklerinde hak ettikleri yere gelirler. Bununla birlikte olgunluk anı, çoğu kez, inişe geçişin ve ölümün

başlangıcıdır. Modern toplum mühendisliğinin/yönetisel maceranın “büyük bağlanma” öyküsü de bir istisna değildir.

Savaş yıkımının ve savaş sonrası yeniden yapılanmanın gölgesinde yaşanan yaklaşık yirmi yıldan sonra, ismi var cismi yok sermaye sahiplerinin önceden sırtlamış oldukları hantal ve külfetli yönetsel görevleri üstlenme sırasının yöneticilere geldiği anlaşıldı. Yöneticiler, sermaye sahiplerinin ortadan kalkan davranışlarını ciddi olarak tekrarlamaya koyuldular. “Büyük bağlanma döneminden” sonra “büyük kopuş” dönemleri geldi. Yüksek hız ve ivme dönemleri, daralan bağıllık süreleri, “esneklik”, “ekonomik küçülme” ve “dış kaynak kullanımı” dönemleri. “Ancak bir sonraki bildirime kadar” ve “memnuniyet devam ettiği sürece” (asla daha uzun değil) birlikte kalma dönemleri.

Stratejik prensip “serbestleşme” herkesin ağzındadır ve her yetki sahibi tarafından övülüp, etkili bir şekilde uygulanır. Serbestleşme revaçtadır çünkü iktidar sahipleri, “düzene konmayı”, yani seçim yapma özgürlüklerinin sınırlandırılmasını ve hareket özgürlüklerinin kısıtlanmasını istemezler; çünkü artık (belki de daha en baştan) *başkalarını düzene sokmakla da ilgilenmemektedirler*. Düzeni kontrol etmek ve sağlamak, başa çıkılması zor bir hale gelmiştir ve bu külfetli ağırlıktan kurtulacak kadar güçlü olanlar, hiyerarşinin alt sıralarında bulunan, zehirli armağanı reddedemeyecek kadar zayıf kişilere memnuniyetle onu devrederler.

Bu günlerde hâkimiyet, esasen bağlanma ve taahhüde dayalı değildir; yönetenlerin, yönetilenlerin hareketlerini yakından izleme ve onları itaate zorlama yeteneğine bağlı değildir. Çok daha sorunsuz ve –daha az hizmet gerektirdiği için– daha düşük maliyetli yeni bir dayanak edinmiştir: Bu dayanak, yönetilenlerin, kendilerini yönetenlerin bir sonraki hareketlerinin ne olacağını kestirememeleri, bir belirsizlik



içinde bulunmalarıdır. Pierre Bourdieu'nun, defalarca ifade ettiği gibi, daimi *precarité* (güvencesizlik, sosyal statünün güvenilemez durumu, geçim kaynağının geleceği konusunda belirsizlik ve "mevcut durumu anlamamaktan" ileri gelen bunaltıcı his) plan yapıp ona göre hareket etme konusunda yetersizlik oluşturur. Yaşam görevlerinin peşinden koşulması gerektiği bir ortama karar veren kişiler tarafından kuralların tek taraflı değişikliği ya da mevcut düzenlemelerin sonlandırılması tehlikesi, bu görevlerin peşinden koşanların başına sürekli bela olduğunda güç sahiplerinin hamlelerine direnme şansları, özellikle istikrarlı, örgütlü ve birlik halinde direniş şansları çok azdır; aslında hiç yok dense yeridir. Güç sahiplerinin korkacak bir şeyleri yoktur dolayısıyla panoptikon tarzı maliyetli ve hantal "itaat fabrikalarına" çok az ihtiyaç duyarlar. Belirsizlik ve güvensizlik ortamında disiplin (ya da daha doğrusu, "başka seçenek yok" durumuna teslim olma hali), kendi kendini yürütür ve kendi kendine çoğalır, sürekli yenilenen malzemeyi izlemek için ustabaşları ve yardımcılarını gerektirmez.

Panoptikonların yürürlükten kaldırılması, bireyin daha fazla özgürlük yolunda büyük bir sıçrama yapmasının alametidir. Bu, en hafif deyiimiyle, karma bir nimet, hakkın kullanılmasını engelleyecek kadar çok gizlenmiş bir nimet olarak deneyimlenir.

"Büyük bağlanma" döneminde hemen hemen evrensel olan panoptik rejim, acımasız ve alçaltıcıydı: Mükemmelen makul eforları bile "beyhude angaryalar" olarak hissettir ve işin "onur, değer ve itibar" sağlayan kapasitesini yok ederd. Yine de mağdurlarına belli avantajlar sağlardı; onlara, o zaman zor fark edilen fakat ancak kaybolduklarında göze çarpan yararlar getirirdi. Umulan kalıcılığı, karşılıklı bağlanmayı, panoptik düzenin alıcı tarafında olanların daha iyi

bir gelecek hayallerini ve umutlarını güvenle atfedebildikleri sağlam bir çerçeveye dönüştürmüştü; karşılıklı bağlılığın sağlamlığı, daha iyi koşullar için mücadele etmeyi zahmete değer kılmıştı. Her iki taraf da benzer şekilde "oraya bağlandıkları" ve kıpırdayamadıkları için riske girmek ya da savaşmak yerine kabul edilebilir bir konaklama aramak, her ikisi için de akıllılıktı. (Panoptikonun şeytani gücünün tüm korkunç kötülüğünü gösterdiği Auschwitz'de bile, her an ölüme yollanmaktansa uzun bir süre daha kampta kalıp, çalışmayı uman mahkûmlar –Yahudi ve Çingene mahkûmlar hariç– birlik içinde direnişleri sayesinde yaşam şartlarında bazı iyileştirmeler yaptırmayı başarmışlardı.) Kuşkusuz "disiplin fabrikaları" tarafından zorla uygulanan rutine yoğun bir nefret ve öfke duyuluyordu. Fakat Richard Sennett'in anımsattığı gibi,

bu programlar üzerine yapılan yoğun müzakereler, hem Birleşik Otomotiv İşçileri Sendikası'nı hem de General Motors yönetimini endişelendiriyordu. ... Rutinleşmiş zaman, işçilerin kendi taleplerini öne sürebildikleri, çalışanların motive edildiği bir arena haline gelmişti. ... Rutin küçültebilir fakat aynı zamanda koruyabilir; rutin işgücünü çürütebilir ama aynı zamanda bir hayat oluşturabilir.<sup>14</sup>

Yeni koşullar altında, baştakilerin artık rutinin izlenmesi ve denetlenmesiyle ilgilenmeyip, astlarındaki onlara özgü özgüven eksikliğine bel bağlamayı tercih etmeleriyle, astların özgürlüğüne engel olan kısıtlamalar dikkati çekecek şekilde gevşememişti. Sennett'in işaret ettiği gibi, "tepeden tahakküm", kudretinden bir şey kaybetmeden "şekilsiz" bir hal almıştı.<sup>15</sup> Yaraya tuz basarmış gibi, acı çektiren güçler, sıkı denetimlerine devam etmişler, hatta denetimi daha da artırmışlar fakat ilaveten görünmez olmuşlardı, yüz yüze ge-

lip karşı koymak için yerleri bile saptanamaz hale gelmişti. Acıyı hafifletmek için gösterilen umutsuz çabalar, karanlıkta sürdürölmek zorundadır ve odaklanılmamış, rastgele bir hedeften diğetine süröklenen, istisnasız her biri hedeften çok uzaklaşan, isabet etse bile çok küçük bir gerçek gelişme vaat eden girişimler olma eğilimindedirler. Acının gerçek sorumlusu olan güçler, sebep oldukları ıstırabın kışkırttığı tepkiler ne kadar ateşli olsa da başka hedeflere çevrileceğinden ve kendi hareket özgürlüklerinden zorla uzaklaştırılacağından müsterih olabilirler.

Elli yıl kadar önce, sosyal bilimler öğrencilerine, davranış bilimci psikologların yürüttükleri bir dizi deney vasıtasıyla insan aklının işleyişi gösterildi; aç fareler, doğru yolu (bir sürü hatalı yolun arasında daima aynı olan tek bir doğru yolu) bulma sürelerinin grafiğinin gereğince çizilebilmesi için her seferinde aynı bölmeye konan bir yiyecek parçasını aramak üzere bir labirentin karışık koridorlarına salındılar. Davranış bilimcilerin, fareler için geçerli olan şeyin insanlar için de geçerli olduğuna dair iddialarına sadece birkaç kişi itiraz etti. Tek tük itirazlar olmasının nedeni, ima edilen fare-insan benzerliğinin bariz ve genelde inanılır olması değil, davranış bilimcilerin laboratuvar ortamının, o zamanlarda insanın hayalinde canlanan açmazı ile olan çok çarpıcı benzerliğiydi. Bunlar yekpare, sert, içinden geçilemez, sarsılmaz duvarlarıyla, birkaç koridorun doğru, diğeri çoğunun hedef şaşırtıcı olduğu bir labirent; kovalamacanın sonunda bekleyen ödölün kati yerini belirleyen sabit kurallar ve yaşam sanatının özü olan doğru yolları yanlış olanlardan ayırma becerisinin öğrenilmesi idi (ezberlenip, alışkanlık haline getirilmesi idi). Labirentteki fareler için tasarlanan kötü durum, dünyadaki insanların gündelik açmazının aslına uygun bir laboratuvar kopyası gibi görünüyordu. Günümüzde davranış bilimcile-

rin benzerleri, ikna kabiliyetlerinin büyük kısmını kaybetmişler ve neredeyse unutulmuşlarsa bunun nedeni, farelerle tinsel akrabalık imasının sonradan insanlara hakaret olarak görülmesi değil, kaya gibi sağlam, yekpare bir labirentin, sıradan insanların yaşadığı dünyada edindikleri deneyimlerle iyi uyuşmamasıdır. Çok farklı bir benzetme olarak, Edmund Jabès'e ait, yolları (çapraz kesişen ve yol işaretleri olmayan), göçebelerin çöl rüzgârlarıyla silinip yok olacak ayak izlerinin oluşturduğu ince hatlardan ibaret olan çöl resmi, bu deneyimle daha uyumlu görünür.

Yirmi birinci yüzyılın eşiğinde içinde yaşadığımız dünyada duvarlar, yekpare olmaktan çok uzaklar ve kesinlikle sabitlenmemişler, fazlasıyla hareketliler, art arda gelen ihtiyaç ya da istek değişikliklerine göre defalarca yeri değiştirilecek karton bölmeleri veya paravanları andırırlar. Buna karşılık, Max Weber'in zamanında çelik kaplamaların durduğu yerde artık pamuk yumakların bulunduğu söylenebilir; esintiler içinden geçecek ve o an için açılan gedik, bir an sonra kapanacaktır. Ayrıca bir zamanlar oyunculara karşı titizlikle tarafsız davranan bir hakemden, diğer tüm oyuncular gibi hileye düşkün, elini belli etmeyen ve fırsat verildiğinde hile yapmaya niyetli birine dönüşen bir dünya düşünülebilir.

İçinde sıradan bir yaşamın sürdürüldüğü en sağlam çelik muhafazalar, kişinin geçimini sağladığı sosyal çerçeveydi: Ofis veya fabrika, orada yapılan işler, o işleri yapmak için gerekli beceriler ve bunların yapıldığı günlük rutin. Bu çerçevede tümüyle kapalı kalınca iş, mantıken, bir görev ya da hayattaki misyon olarak, hayatın geri kalan kısmının etrafında döndüğü ve hayattaki tüm arayışların üzerine işaretlendiği bir eksen olarak görülebilir. Artık bu eksen, onarılamaz şekilde kırılmıştır. Esnekleşeceğine, cesur yeni dünya sözcülerinin yeni koşullarm anlaşılmasını istediği şekle göre hassaslaşıp,

kırılğanlaşmıştır. Bu eksene hiçbir şey güvenle sabitlenemezdi (ve sabitlenmemeliydi). Dayanıklılığına güvenmek saflık olurdu ve ölümcül sonuçlar verebilirdi. Uzun ve ihtişamlı geçmişleriyle gurur duyan en saygıdeğer şirketler ve fabrikalar bile hiç haber vermeden bir gecede ortadan kaybolurlar; kalıcı ve vazgeçilmez olduğu iddia edilen, “olmazsa olmaz” işler, çalışma bitmeden çok önce buharlaşırlar; bir zamanlar hararetle aranan, çok rağbet gören beceriler, öngörülen son kullanım tarihlerinden önce eskiyip, satılamaz hale gelirler; iş rutinleri de daha öğrenilemeden ters yüz olurlar. Yolun tahayyül edilen sonundaki yiyecek parçası, aç farelerin en zekisinin yolu öğrenme süresinden bile daha kısa sürede kaldırılır ya da bozulur.

Bununla birlikte, dağılmakta olan yegâne şey, işin ve geçim kaynağının sosyal çerçevesi değil. Etraftaki her şey bir kasırgaya yakalanmış gibi görünüyor. Sennett’ten bir alıntı daha yaparsak<sup>16</sup> bütün hayatın geçirildiği ya da geçirilmesinin umut edildiği yer, “bir sihirli değnek dalgasıyla hayat bulur, gelişir ve tümü bir neslin içinde bozulmaya başlar.” Böyle bir yerde (giderek daha çok kişi böyle yerleri ve amansız atmosferlerini zor yoldan öğrenmektedir) hiç kimse “bir diğerinin yaşamına uzun süre tanık olamaz.” O yer, fiziksel olarak kalabalık olabilir ama yine de, içinde bulunanları ahlaki boşluğuyla korkutup, geri püskürtür. O yerler sadece insan belleğindeki ıssız bir alanda hiçlikten belirlemekle kalmaz, mortgage kredisi tamamen geri ödenmeden önce bozulmaya, konuksever bir yerden itici bir yere dönüşmeye, talihsiz sakinlerini yeni bir ev arama yarışma sokmaya başlar. O yerde hiçbir şey uzun süre aynı kalmaz, hiçbir şey tamamen kavranana, aşına olunana kadar ve cemaate aç, yuvaya susamış benliklerin arayıp, umut ettiği sıcak, güvenli ve rahat bir zarfa dönüşecek kadar uzun dayanmaz. Gidenler, köşedeki

dost bakkallardır; rekabetine direnmeyi başaramadıkları süpermarketlerin sahipleri, müdürleri, tezgâhların arkasındaki yüzler, artık sokakta bulunmayan o kalıcılığı barındırmak için fazla sık değişirler. Gidenler, yerel bankaların ve inşaat şirketlerinin dostane şubeleridir; yerlerine telefon hattının öbür ucundaki isimsiz ve gayrişahsi sesler veya “kullanıcı dostu” ama sonsuz uzaklıktaki ismi ve yüzü olmayan internet sitesi ikonları gelmiştir. Giden, haftamın altı günü kapıyı çalıp, herkese ismiyle hitap eden cana yakın postacıdır. Gelenler, iyi niyetli bir birleşmeyle ya da düşmanca bir devralma yoluyla ayakta kalmayı umut eden ama bu süre zarfında aym satış elemanını ikinci kez görebilme şansınızı sıfıra indiren, hızla eleman değiştiren büyük mağazalar ve ana caddelerdeki dükkân zincirleridir.

Evde de işler sokaktakinden daha iyi yürüyormuş gibi görünmez. Yvonne Roberts’ın üzücü bir şekilde belirttiği gibi, “yirmi birinci yüzyılda evlilik bağı benimsenmek, ancak kurutma kâğıdından yapılmış bir salla denize açılmak kadar akılcıdır” (*Observer*, 13 Şubat 2000). Aile fertlerinden birinin yıl boyunca değişmemesi ihtimali azalmaktadır. Ölümlü bir varlığın ortalama ömrü buna nazaran sonsuzluk gibi kalır. Ortalama bir çocuğun, seçebileceği birkaç büyükannesi ve büyükbabası ile birkaç aile evi vardır; her biri, sahillerdeki rağbet gören tatil köylerinde bulunan devre mülkler gibidir. Hiçbiri gerçek “biricik” yuvaymış gibi gelmez.

Özetlersek: Gidenler, bireyin ömür süresinden daha uzun ömürlü, daha emin ve daha güvenilir bir sosyal ortam ortaya koyan istikrarlı ve sağlam bir şekilde kazanmış intibak noktalarıdır. Giden, “tekrar karşılaşacağız, gelecekte uzun bir süre boyunca defalarca karşılaşacağız” kesinliğidir. Bu kesinlik sayesinde, toplumun uzun süreli bir belleği olduğu ve bugün birbirimize yaptıklarımızın ilerde bizi rahatlatacağı ya

da üzeceği; birbirimize yaptıklarımızın geçici bir önemden fazlasını taşıyacağı varsayılabilir çünkü davranışlarımızın sonuçları bu hareketlerin bitiminden çok sonra da bizlerde –ortadan kaybolmayacak olan tanıkların eylemlerinde ve zihinlerinde yaşayarak– kalacaktır.

Bütün bunlar ve benzeri varsayımlar, *cemaat* deneyiminin tabiri caizse, “epistomolojik temelini oluşturmuştur; sıkça kullanılan “birbirine kenetlenmiş” deyiimi, gereksiz laf kalabalığına neden olmasaydı “birbirine kenetlenmiş cemaat” de denebilirdi. Uzun bir tarihçe ve hatta sık ve yoğun etkileşimlerin daha uzun süren ömrü boyunca paylaşılan yaşam öyküleri sıkıca kenetlenmediği takdirde, oluşan hiçbir insan topluluğu “cemaat” olamaz. Günümüzde eksik olan, bu tür bir deneyimdir ve cemaatin “zayıflaması”, “ölümü” ya da “tutulması” şeklinde anlatılan, onun yokluğudur. Maurice R. Stein’in 1960’da belirttiği gibi: “Cemaat bağları giderek vazgeçilmez hale gelir. ... Ulusal bağların, bölgesel bağların, cemaat bağlarının, komşuluk bağlarının, aile bağlarının ve sonunda kişinin benliğiyle uyumlu bir imajla olan bağının peş peşe zayıflamasıyla kişisel bağlılıklar da kapsamalarını küçültmüşlerdir.”<sup>17</sup>

Oyun kurallarının oyunun orta yerinde, bir uyarı ya da açık bir örüntü olmadan değiştiği sürekli değişen akışkan bir sosyal çevrede insanların kafasını kurcalayan belirsizliklerin, karanlık önsezilerin ve korkuların türü, mağdurları birleştirmez, onları ayırır ve dağıtır. Bireylerde sebep olduğu acı, güçleri birleştirip, uyum içinde hareket ederek daha etkin bir şekilde kovalanacak bir “ortak dava” halinde toplanıp, birikerek yoğunlaşmaz. Bu anlamda cemaatin düşüşü ömür boyu sürer; bir kez başladı mı, bağların çözülmesini engelleyip, kopanı yeniden bağlama yollarını aratacak uyarılar giderek azalır. Tek başına mücadele veren bireylerin zor du-

rumu, acı verici ve itici olabilir fakat birlikte hareket etmek üzere verilen sert ve bağlayıcı taahhütler de kazançtan ziyade zararın alameti olabilirler. Kurtuluş şansı yitirildiğinde kurutma kâğıdından yapılacak sallar keşfedilebilir.





## 4

# Başarılıların Ayrılması

---

Yukardaki tabir, Robert Reich'ın *The Work of Nations* (Ulusların Çalışması) adlı eserinden alınmıştır. Bu tabir, farklı düşünen başkalarının onları önemsemek ve "kendin hallet" sözüyle özetlenebilecek yaşam tarzlarının avantajlarını paylaşmak için çaba sarf etmemeleri durumunda yalnız bırakılmaya aldırmayanların yeni kopma, çözülme, umursamazlık ve aslında ruhsal ve ahlaki dokunulmazlığını ifade eder. Richard Rorty,<sup>18</sup> Büyük Buhran'ın üstesinden gelen neslin birlik içinde ortaklaşa verdikleri savaştan bireysel olarak çıkar sağlayan çocuklarının, zengin banliyölere yerleşip, "arkalarındaki köprüleri yıkmaya karar verdiklerini" ileri sürer. Aslında o militanların çocukları, kişisel yükselişlerini, bireysel talihsizliklere karşı ebeveynlerinin devreye soktuğu cemaat sigortası sayesinde kazanmışlardı. Buna rağmen, nasıl olup da kendilerine güvenli hale geldiklerinin hatırlatılmasından hoşlanmazlar; kendilerinin şimdi davrandığı şekilde davrandıkları takdirde, başkalarının da onlar gibi olmaması için bir neden göremezler. Kendilerinin artık ihtiyacı olmayan ama daha az şanslı olanların soludukları hava kadar ihtiyaç duydukları, onsuz yapamayacakları bağımlılığa duydukları tik-

sintiyi, yaygın bir ahlaki kınamaya dönüştürürler. Dolayısıyla Rorty'nin dediği gibi,

Demokrat Parti, Başkan Carter ve Clinton'ın yönetimindeyken, kendini sendikalardan ve gelirin yeniden dağılımı konularından uzaklaştırarak ve "merkez" denilen ... steril bir vakumun içine çekilerek ayakta kaldı. ... Gelir ve servet dağılımı ... sözünü etmek bile, sanki Amerikalı politikacılar için çok ürkütücü bir konu haline geldi. ... Bu yüzden iki ana parti arasında seçim yapmak, alaycı yalanlarla korkmuş suskunluk arasında bir seçim yapmaya dönüştü.

Menenius Agrippa, alt tabakaya, Roma'da kalmaları, çekilerek aristokratları kendi başlarına bırakma planlarından vazgeçmeleri için nutuk attığında hiç mümkün olmayan bir şey gerçekleşmişti. Menenius Agrippa, sonunda, "çekilme", taahhütlerinden vazgeçme ve sorumluluklarından sıyrılma (kasten veya gıyaben fakat hiç geriye bakmamacasına) kararı alanların, alt tabaka değil de, antik Roma'nın aristokratlarının çağdaş eşdeğerleri olduğunu öğrense çok şaşırırdı. Günümüzün aristokratlarının artık cemaatin hizmetlerine ihtiyacı yok; aslında, komünal birliğin taleplerine itaat ettikleri zaman varlıklarından çok fazla kaybedebileceklerini düşünürken cemaat ile ve içinde kalmanın, henüz güvenceye alamadıkları ya da kendi istismarları sayesinde güvenceye almayı umdukları neleri sunabileceğini anlayamazlar.

Dick Pountain ile David Robins,<sup>19</sup> bu "kayıtsız" hali, "başarılıların ayrılmasının" karakteri ve zihniyetinin belirtisi olarak algırlar. "Kayıtsızlık", Büyük Buhran sonrası zenginlerinin çocukları arasında birdenbire popüler olup, orman yangını gibi yayıldığında, bir isyan ve ahlaki yenilenme maskesine bürünmüştü. Bayatlamış bir kurumun içeriğinden, geçmişinin onu getirmiş olduğu ve yeni fikirlerin hızla tükendiği

yerden saldırganca bir ayrılışın belirtisiydi. Yine de şimdiye dek açıkça (ve aldatici) övünmesinde değilse de davranışlarında ve davranışlarının temsil ettiği tercihlerinde adamakıllı tutucu olan “kayıtsızlık”, hâkim eğilim *Weltanschauung* (dünya görüşü, ideoloji) haline geldi. Bu giderek tutuculaşan ana görüş, tüketici piyasasının müthiş gücü ve bir zamanların özerk siyasi kurumlarından kalanlarla desteklenir. Pountain ile Robins, “kayıtsızlığın kendini, ilerleyen tüketici kapitalizminin hâkim zihniyeti olarak yerleştirmek için iş ahlakını ele geçirmekte olduğunu” öne sürmektedirler. “Kayıtsızlık”, “duygulardan kaçış” “gerçek samimiyetin düzensizliğinden rahat konum, lakayt boşanma ve sahiplenici olmayan ilişkiler dünyasına kaçış” demektir.

İnsanların radikal siyasi seçeneklere olan inancını tamamen yitirdiği düşünüldüğünde, kayıtsız, artık öncelikle tüketimle ilgilidir. Çelişkideki büyük açıklığı doldurup kapatacak eksik çimento budur; kayıtsızlık, alışverişe giderek, azalan beklentilerle yaşamanın yoludur. ... Kişisel zevk, yüceltilip tam bir dünya görüşü haline getirilmiştir; sen hoşlandığın ve dolayısıyla satın aldığın şeyisindir.

Birçok kişisel özerklik tuzağı taşımakla ve “Daha fazla alana ihtiyacım var,” sloganıyla yönlendirilmekle birlikte, “gerçek samimiyetin düzensizliğinden” kaçış, bireysel olarak tasarlanıp, girilen bir kendini keşfetme yolculuğundan ziyade sürünün izdihama yol açan hareketlerine benzer. Ayrılma hemen hemen hiç yalnız başına olmaz -kaçanlar, kendileri gibi kaçan başkalarıyla bir araya gelmeye heveslidirler ve kaçanların yaşam standartları, geride bırakılan ortamda baskıcı buldukları kişilerin standartları kadar katı ve talepkârdır. Lakayt boşanma kolaylığı, cayma maddesi olmayan evlilik bağlarındaki kadar katı ve inatçı (ve nahoş) zorunluluklar

doğurur. Bireyin kendi seçimi şeklindeki sürgünün yegâne cazibesi, taahhütlerin, özellikle de "düzensiz samimiyetiyle" cemaatin içinde hareket özgürlüğünü engelleyen uzun vadeli taahhütlerin bulunmamasıdır. Taahhütlerin yerini, geçici tesadüflerin, "bir sonraki bildirime kadar" ve "bir gecelik" (ya da bir günlük) ilişkilerin almasıyla, kişinin davranışlarının diğerlerinin hayatlarında yaptığı etkiler, hesaplardan silinebilir. Gelecek, eskisi kadar puslu ve anlaşılmaz olabilir fakat aksi durumda rahatsız edici olan bu özellik, parçalardan oluşan bir zincir ve yeni başlangıçlar dizisi şeklinde yaşanan bir hayatta pek sorun yaratmaz.

Søren Kierkegaard,<sup>20</sup> muhtemelen başarılıları ayrılmaya çeken yaşam tarzıyla Mozart'ın operasının metninde tanımlanan Don Giovanni'nin karakterinde gözlediği patoloji tipi arasında çarpıcı bir yakınlık bulurdu. Kierkegaard'ın gördüğü şekliyle Don Juan kadınlara *sahip olmaktan* değil onları *baştan çıkarmaktan* haz alıyordu. Don Giovanni bir kadını fethettikten sonra ona olan ilgisini yitiriyordu; zaferi elde ettiği an hazzı sona eriyordu. Don Juan, cinsel arzuları açısından herkesten daha açgözlü ya da doymak bilmez değildi; mesele, bu isteklerin ne kadar büyük olduğunun Don Juan'ın yaşam formülüyle alakasız olmasıydı çünkü o, arzularının tatminiyle değil, canlı tutulmasıyla ilgileniyordu.

Don Juan ancak bu şekilde, devamlı bitirip, devamlı baştan başlayarak destan olabilir çünkü yaşamı, hiç de tutarlı olmayan nahoş anların toplamıdır, an olarak yaşamı anların toplamıdır çünkü anların toplamı andır...

Kadınları baştan çıkarmayı başlıca eğlencesi olarak seçmek, Don Juan'ın yaşam planının rastlantısal bir özelliğinden başka bir şey değildi; başka türden zevkler onun yaşam stratejisini zayıflatmadan o eğlencenin yerini kolayca alabilirdi.

Devamlı bitirip yeniden baştan başlamak. Don Giovanni'nin yaşam formülü buydu. Ve bu formülün tutarlı bir şekilde uygulanması için her şeyden çok, hiçbir bağıllığın oluşturulmaması, hiçbir taahhüde girilmemesi ve eski hazların sonuçlarına katlanılmaması gerekiyordu. Diğer bir deyişle, *cemaatin bulunmadığını* farz ediyordu. Don Juan yalnızdı ve etrafında toplaşan kendi gibi kişiler de bu durumu değiştirmiyordu: Bir Don Giovanniler grubu bir cemaat oluşturmazdı.

Aynı şey, günümüzün ayrılan başarılıları için de söylenebilir. Yeterince para ya da kredi bulduklarında sıradan şehir hayatının "düzensiz samimiyetinden" kendilerini uzak tutmak için elektronik donanımla gözlenen "korunaklı siteler" (korunaklı cemaatler) içindeki evlere taşınırlar. Bunlar sadece ismen cemaattir. Sakinlerinin bir servet ödemeye hazır oldukları şey, davetsiz misafirlerden uzak durma hakkıdır. "Davetsiz misafirlerin" suçu, kendi gündemleri olması ve hayatı kendi tarzlarında yaşamalarıdır. Diğer gündem ve yaşam tarzlarının yakınlığı, "çabucak bitirip, yeni baştan başlama" rahatlığını baltalar ve bu nedenle "davetsiz misafirlere" rahatsız edici ve can sıkıcı olmaları yüzünden sinirlenilir. "Sinsice dolaşanlar" ve "takipçi sapıklar" günümüz Don Giovannilerinin korktuğu ve nefret ettiği figürlerdir. İşte, silahlı güvenlikçilerin devriye gezdiği, sıkı bir kamera ağıyla gözetlenen "korunaklı siteleri" bu kadar cazip ve aranır kılıp, inşaatçı ve emlakçıların ilanlarıyla reklam broşürlerinde güvenliği bu konutların diğer özelliklerinden daha çok vurguladıkları bir konu haline getiren, böyle kişilerden kurtulma vaadidir.

Yeni elitlerin yaşadığı dünya, "daimi adresleriyle" (eski modaya göre fiziksel veya topoğrafik anlamda) tanımlanmaz. Onların dünyasının, e-posta ve cep telefonu numarası dışında bir "daimi adresi" yoktur. Yeni elitler, bir muhitte tanımlanmazlar: Bu gerçekten ve tamamen *bölgedışılıktır*. Bir yerin "cemaatsiz bölge" olması bölgedışılık garantisi verilmesidir

ve yeni “küresel elitler”, metrdotel, temizlikçi, garson gibi kaçınılmaz (ve bazen de memnun edici) olanlar dışında oranın böyle bir bölge olmasını isteyen yegâne kitledir.

Virginia Üniversitesi İleri Kültür Araştırmaları Enstitüsü<sup>21</sup> tarafından yürütülen “Kültürel Küreselleşme Araştırması” denekleri, yani yeni bölgedışı kişilerin oldukça uygun temsilcileri olan erkeklerle kadınlar, bu konuda hiç kuşkuyla kapılmamaktadırlar. AT&T yöneticilerinden biri, kendisinin ve onunla birlikte seyahat edenlerin, “kendilerini Amerikan pasaportu taşıyan bir tür dünya vatandaşı olarak gördüklerini” öne sürmektedir. Raporun yazarının, topladıkları engin çeşitlilikte cevaplardan çıkardığı sonuç, “bu kişilerin, yirmi birinci yüzyılda ulusal sınırları ve ulus devletleri, yaşamın esas eylemiyle giderek alakasız bulmakta olduklarıdır”. Bir Nike yöneticisi, bölgedışı oluşu konusunda son derece katıydı ve aksini düşünenleri hiç önemseymiyordu. “Ulusal sınırlara sadece politikacılar önem verir,” diyordu.

Bununla birlikte, bölgedışı biri olmak, yeni küresel kültürel sentezi barındırmak, hatta kültürel alanlar ve gelenekler arasında bağlantılar ve iletişim kanalları kurmak anlamına bile gelmez. “Bölgedışılık alanıyla” onun çeşitli karakollarının ve yolda konaklama yerlerinin fiziksel olarak bulunduğu topraklar arasında, varsa bile, çok dar bir ortak yüzey bulunur. Virginia’daki araştırmacıların ifade ettiği gibi, mülakat yaptıkları küresel yöneticiler,

büyük metropoller –Tokyo, New York, Londra ve Los Angeles– arasında sürekli seyahat ederek yaşar ve çalışırlar. Zamanlarının en az üçte birini ülke dışında geçirirler. Ülke dışındayken deneklerin çoğu, diğer “küreselleşmecilerle” etkileşim kurmaya ve sosyalleşmeye yönelirler. Gittikleri yerler; oteller, spor kulüpleri, restoranlar, ofisler ve havaalanları hemen hemen birbirinin aynıdır. Ulusal kültürler arasındaki

şiddetli farklardan izole olmuş bir sosyokültürel baloncuk içinde yaşıyorlarmış hissi uyandırırılar. ... Kuşkusuz kozmopolittirler ama çok sınırlı ve tecrit edilmiş şekillerde.

Raporun yazarlarının (ve hepsi de çarpıcı bir şekilde benzer bir tablo çizen araştırmacı ve gazetecilerce hazırlanan diğer birçok raporun) burada neden söz ettiğini açıklayalım. Kozmopolitlik (dünya vatandaşlığı) kelimesinin, “küreselleşmecilerin” yaşam tarzının tanımlarında ve benzer şekilde o kişilerin kendi kendilerini tanımlayışlarında daha sık kullanılmaya başlanan bu kelimenin anlamı nedir? Bu yeni moda olan kelime, ne tür bir deneyimi ve hangi kültürel özellikleri ifade eder?

Yeni küresel elitlerin “kozmpolitliği” her ne olursa olsun, *seçici olmak üzere doğmuştur*. Bu, garip bir biçimde, “küresel kültür” rolü için uygunsuzdur: Bu model, yayılamaz, yaygın biçimde paylaşılamaz ve din değiştirici/dönüştürücü bir misyonda imrenilecek bir standart olarak kullanılamaz. Bu itibarla, bildiğimiz, duyduğumuz kültürlerden ve bu kültürlerin çağımızda düşünsel liderleri, öğretmenleri, vaizleri ve diğer “reformcuları ve geliştiricilerinin” insanların gözüne soktukları “edepi ve düzgün yaşama ait” çeşitli modellerinden farklılık gösterir. Yeni ayrılıkçıların “kozmpolit” yaşam tarzı, kitlelerin taklit edeceği bir şey değildir ve “kozmpolitler” yeni ve daha iyi bir yaşam modelinin havarileri de, ilerleyen bir ordunun öncüsü değildirler. Yaşam tarzlarının en önemli özelliği, yerin önemsizliğidir. Bu durum, sıradan halkın ve (prangaları göz ardı etmeye çalışmaları halinde) davetkâr bir şekilde gülümseyen otel resepsiyoncuları yerine büyük olasılıkla “dışarıdaki büyük dünyada” suratsız ve düşmanca davranan göçmen bürosu memurlarıyla karşılaşacak olan toprağına sıkı bağlı “yerlilerin” erişemeyeceği bir durumdur. “Kozmpolit” tarzda var olmanın mesajı basit ve



pervasızdır: *Nerede* olduğumuzun önemi yok, önemli olan *bi-zim* orada olmamız.

Yeni kozmopolitlerin yolculukları, keşif gezileri değildir. Çoğu zaman küresel gezginler ve onların biyografi yazarları tarafından öyle tanımlanmakla birlikte, yaşam tarzları “karma” olmadığı gibi özellikle çeşitliliğe yatkınlık açısından da dikkate değer değildir. En bariz özelliği aynılıktır. Kozmopolit kimlik, kesinlikle, dünyanın her yerinde küresel gezginlerin meşgalelerinin tek tip ve uğrak yerlerinin benzer olmasından ileri gelir. Ve bu, çeşitli yerlilerden ortak ayrılıklarını kültürel anlamda açıklar ve sürdürür. Kozmopolit takımadaların birçok adasının içinde, halk homojen tutulur, giriş kuralları katıdır, (resmi olmadığında bile) titizlikle uygulanır, davranış standartları kesin, titizlik isteyen ve koşulsuz riayet gerektiren şartlardır. Bütün “korunaklı sitelerde” olduğu gibi, gerçek bir yabancıya rastlama ve hakiki bir kültürel meydan okumayla karşılaşma olasılığı, minimum seviyeye indirgenmiştir. Kozmopolit adaların izole edilmesine ve aldatıcı şekilde “kendini korumasına” hizmet etmekte oynadıkları vazgeçilmez rol yüzünden *fiziksel* olarak uzaklaştırılamayan bu tür yabancılar da *kültürel* olarak saf dışı bırakılırlar; “görünmeyen” ve “hafife alman” arka plan kalıbına sokulurlar.

Her şeyden önemlisi, yeni kozmopolit iş dünyası ve kültür endüstrisinin küresel elitlerinin yaşamlarının çoğunu içinde geçirdikleri “baloncuk” –izninizle tekrarlayayım– bir *cemaatsiz bölgedir*. Orası, birlikteliğin gelişigüzel karşılaşılan ve talep üzerine alakasız olan bireylerin aynılığı (ya da daha açık olarak, yapısal özelliklerin önemsizliği) olarak anlaşıldığı bir alandır. Bireysellik de, beraberlikler kurmaya yarayan sorunsuz bir araç olarak anlaşılır. Bunlar her gün tüm diğer ortak sosyal uygulamaların dışlanmasıyla yapılır. “Başarılıların ayrılması” en başta cemaatten kaçıştır.

## 5

# Komünalizmin İki Kaynağı

---

Yeni kozmopolitliğin bu kısa ve öz incelemesinden görüldüğü üzere, başarılılar (*yasal* bireyselliği, yani diğer erkek ve kadınlarla paylaştıkları *durumu*, *fili* bireyselliğe, yani onları çok sayıdaki çağdaşlarından ayıran *kapasiteye* dönüştürmeyi becerenler) cemaate ihtiyaç duymazlar. Sıkı komünal zorunluluklar ağından muhtemelen çok az şey kazanabilecek olsalar da bu ağa yakalanmışlarsa her şeyi kaybedebilirler. Geoff Dench, serbest kozmopolitlerin, icat edip, “konuşan sınıfların”<sup>22</sup> folkloruna dönüştürdükleri küresel melezlik fikrinden çok önce oluşturduğu çok hafife alınmış bu araştırmasında, cemaatin, ondan vazgeçmeyi göze alan herkesi harekete geçiren özelliğini belirlemişti. Cemaat fikrinin ayrılmaz bir parçası, üyelerin “ne kadar yetenekli ya da önemli olduklarına bakılmaksızın faydaların aralarında paylaşılmasını gerektiren” “kardeşlik mecburiyetlerdir”. Tek başına bu özellik bile, “komünalizmi” “zayıfların felsefesi” haline getirir. Ve “zayıfların” *fili* bireyselliği yaşayamayan *yasal* bireyler oldukları, dolayısıyla “insanlar, paylaşım mecburiyetinden kendi akılları ve güçleriyle (bundan fazlasını da hak etmezler) elde etmeyi başardıklarını hak ederler” görüşüne göre başarısız

kişiler oldukları yorumunu yapabiliriz. Bu görüş, şu şekildedir:

Ödüllendirilmesi gereken bu erdem ve yegâne erdem, güçlü ve başarılıların toplumsal kaynaklardan kolaylıkla kendilerine cömert yararlar sağlayabilecekleri kendini kutlama niteliğinde bir ayrıcalığa dönüştürülür. Bütün yeteneklere açık olan toplum, temel amaçlar için bir süre sonra, özel yetenek göstermekteki başarısızlığın, teslimiyete sevk etmeye yeterli bir zemin olarak görüldüğü bir toplum haline gelir.

Ayrıca, meritokratik (liyakate dayalı yönetim anlayışı) ideolojinin zaferi, merhametsizce mantıksal sonucuna, yani refah koşullarının dağılmasına, o bireysel talihsizliğe karşı komünal sigortanın yürürlükten kalkmasına veya o koşulların –bir zamanlar ayırım gözetmeksizin kardeşlik mecburiyeti olarak görülen ve yaygın bir yetki olan koşulların– “onun gibi hissedenler” tarafından “ihtiyacı olanları” hedef alan bir bağış olarak yeniden düzenlenmesine yol açtığı için, giderek beklentisiz bir mutsuzluğa da sevk eder.

“Güçlüler ve başarılılar” değer verdikleri ve teslim etmek niyetinde olmadıkları ayrıcalığın sosyal temelini ciddi bir biçimde değiştirmeden meritokratik dünya görüşünden kolay vazgeçemezler. Bu görüş desteklendiği ve genel erdem kurallı haline getirildiği sürece, komünal paylaşım ilkesi kabul edilemez. Elini cebine atma isteksizliğiyle sonuçlanan tamah, kabul edememenin yegâne, hatta temel sebebi bile değildir. Buna sadece özveriden hoşlanmamanın dışında daha önemli şeyler de dahildir: Burada söz konusu olan, gıpta edilen bir sosyal ayırımın temelini atan prensibin ta kendisidir. Sunulan ödüller için meşru bir yetki olarak isnat edilen erdemden başka bir şey kabul edilirse o prensip, ayrıcalığa itibar kazandıran o harika kapasitesini kaybeder. “Güçlüler ve başarılı-

lar” için “itibar, değer ve onur” arzusu, çelişkili bir biçimde, cemaatin inkâr edilmesini gerektirir.

Bu ne kadar doğru olursa olsun, yine de hakikatin tamamı değildir. Zayıf ve mağlubun *aksine* “güçlü ve başarılı”, komünal bağlara dargın olabilir; fakat diğer erkek ve kadınlar gibi, cemaatin olmadığı bir dünyada yaşamayı riskli, hoşnutsuzluk verici ve bazen de korkutucu bulur. Özgürlük ile komünalite çarpışabilir ve çatışabilir fakat birinin ya da diğerinin eksik olduğu bir bileşim, tatminkâr bir yaşama götürmez.

Aksine, her iki bileşene de daha şiddetle ihtiyaç duyulur çünkü yeni kozmopolit elitleri yaratan ama öte yandan Ulrich Beck’in *Risikogesellschaft*, yani risk toplumu olarak tanımladığı hızla küreselleşen ve kısıtlamaları azalan toplumumuzda yaşam bir *Risikoleben*, yani riskli bir yaşamdır. Bu yaşamda, “kontrol edilebilirlik, kesinlik ve güvenlik ... çöker”<sup>23</sup> ve başka hiçbir sosyal mekân, bu kesinlik ve güvenliğe –özellikle de “ne olacağını bilmenin” güven verici duygusuna– sahip olmadığı için yeni kozmopolitlerin içinde yaşadıkları hepsi de çoğunlukla kuralsız, eksik tanımlanmış, eksik düzenlenmiş ve yetersiz kurumsallaşmış dokunulmazlık bölgeleri gibi, göz alıcı bir biçimde çökmüşlerdir. “Çöküşten” söz etmek, geriye kalan kesinliğe çok fazla itibar etmek anlamına gelebilir. Eski haritalar geçersiz olmuş ve artık insana bu yabancı çevrede güvenilir şekilde yön gösteremeyecekmiş gibi değildir de, daha ziyade haritalar üzerinde hiç çalışılmamış, bu çalışmayı yapacak ofis bile henüz kurulmamış ve yakın gelecekte de kurulmayacakmış gibidir. İsteğe-bağlı-mültecileri bölgedışı konuma ulaştıran kaçılacak sınır bölgesinin haritası asla çizilmemiştir; çizilmek istense bile haritada işaretlemeye uygun kalıcı özellikler de henüz mevcut değildir. Burada cemaat, “kaybedilmemiş”, çünkü hiç doğmamıştır.

Burada, “kişinin köklerini inkâr etme” meselesi yoktur çünkü inkâr edilecek kök yoktur. Daha da önemlisi, burada,

zayıflara karşı sorumlulukların inkârı meselesi yoktur. Sıkı korunan kapıların bu tarafında, bırakın zayıfların kaderlerinin sorumluluğunu almayı, zaten zayıflar yoktur. Aslında, sabit yapılar, geride bırakılamayacak özgün sınıflar, gitmeyi ya da baştan atılmayı reddeden bir geçmiş yoktur. Tıpkı biçimi olmadığı, konmuş her engelden taştığı ve her katı kalıptan aktığı gibi, küresel elitlerin bölgedışı yerleşimleri yumuşak ve kolayca biçim verilebilen, açılıp da becerikli eller tarafından yoğurulmaya hazır bir hamur gibi görünür. Kimse kimsenin olduğu kişi olmasına da, olmadığı kişi gibi olmasına da engel olmaz. Kimlik, ancak bir seçim ve azim meselesidir ve seçimlere saygı gösterilmeli, azim de ödüllendirilmelidir. Kozmopolitler doğal kültürelciler olarak doğarlar, kendi kültürelcilik (kültüralizm) markalarının kültürü, değiştirilebilir sözleşmeler birliğidir, bir icat ve deney alanıdır, tüm geri dönülebilir noktaların üstünde bir yerdedir.

Richard Rorty, yukarıda alıntılanan kitabında,<sup>24</sup> Amerika'da "refah toplumu döneminde" kendini siyasete adanmış Sol'un yerine geçen "kültürel Sol'u" (tartışılmakta olan yeni kozmopolit elitlere yakın olup, geniş ölçüde örtüşen bir kategori) yazar. Bu kültürel Solun birçok üyesi,

"farkların politikası" veya "kimlik politikası" ya da "tanıma politikası" dedikleri şeyde uzmanlaşır. Bu kültürel Sol, paradan çok namus lekesini, sığ ve aşıkâr açgözlülüğünden çok derin ve saklı psikoseksüel dürtüleri düşünür. ... Bu "kültürel Sol" paradan bahsetmemeyi tercih eder. Baş düşmanı, bir dizi ekonomik düzenlemeden ziyade bir zihniyettir.

Yeni akademik disiplinler kurmak (bir yandan yeni yetersiz tanımlanmış yerleşimlerindeki gündelik uygulamalar ve kültürelci deneyimi üzerinde kafa yorarken), yeni Sol'un inkâr edilemez bir başarısıydı. Bu disiplinler kadınların tarihi,

siyah, gay, İspanyol-Amerikalı ve diğer “mağdurlar üzerine araştırma” (Stefan Collini’nin cinse özgü tarifiyle) dallarıydı; Rorty’nin acı bir şekilde gözlemlediği gibi, işsizler, evsizler ve karavan parklarında yaşayanlar üzerine çalışmalar bulunmamaktaydı. Bu konu, “Patrick Buchanan gibi ağzı bozuk demagogların zenginle yoksul arasında giderek açılan aradan siyasi avantaj kapma girişimlerine” bırakılmıştı.

Küresel iş ve kültür endüstrisi elitinin yumuşak, bükülebi- len, şekilsiz, hiçbir şeyin uzun süre sert ve sağlam kalmadığı, her şeyin yapılabildiği ve yeniden yapılabildiği dünyasında, yoksulluk veya bu durumda geride bırakılmanın onur kırıcılığı ve tüketici oyununa katılamamanın getirdiği aşağılanma gibi inatçı ve katı gerçeklere yer yoktur. Yeni elitler, toplu taşımanın üzücü durumuna endişelenmelerini gerektirmeyecek kadar ebeveynlerinin geçtiği köprüleri özel arabalarıyla arkalarında bıraktılar fakat bu köprülerin *sosyal açıdan* inşa edildiğini ve sunulduğunu unuttular; bu durum olmasaydı kendilerinin şu an bulundukları yere gelemeyecek olduklarını da unuttular. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, yeni küresel elit, “toplu taşıma” sorunundan elini eteğini çekmişti. “Gelirin yeniden dağılımı” konusu, kesinlikle eskimiş, şimdi geriye dönük olarak, bireysel özerkliğe yapılan baskı ve dolayısıyla her birimizin “daha çok ihtiyaç duyduğumuzu” tekrarladığımız “alanın” giderek küçülmesinin nedeni olarak suçlanan diğer üzücü yargı hatalarıyla birlikte tarihin çöplüğüne atılmıştı. Ortaklaşa elde edilen refahın eşit paylaşıldığı bir alan olarak düşünülen; zenginlerin sorumlulukları olduğunu varsayan ve bu sorumlulukların yerine getirileceğine dair yoksulların umutlarını güçlendiren bir tür sosyal birlik olarak düşünülen cemaat de eskimişti.

Bu, “cemaat” teriminin küresel elitin kelime dağarcığında bulunmadığı ya da konuşulsa bile kınandığı veya sansürlen-

diği anlamına gelmez. Sadece küresel elitin “cemaati” yani *Lebenswelt* (yaşam ortamı) ile diğer zayıf ve yoksulun “cemaati” arasında çok sınırlı bir benzerlik olduğu anlamındadır. Bulunduğu her iki dilde de, yani küresel elitin dilinde de, geride bırakılanların dilinde de “cemaat” nosyonu, tamamen farklı yaşam tecrübelerini birleştirir ve eşit derecede bir keskinlikle ters düşen özlemleri temsil eder.

Bireysel özerkliklerine ne kadar değer verirlerse versinler ve onu etkili bir şekilde savunmakta ve iyi kullanmakta kişisel ve özel güçlerine ne kadar güvenirlerse güvensinler küresel elitin üyeleri, bazen de aidiyet ihtiyacı duyarlar. Yalnız olmadığını ve kişisel tutkularının diğerleri tarafından da paylaşıldığını bilmenin rahatlatıcı bir etkisi vardır. Bir riskli seçimle diğer arasında bocalayan (sonuçta hepimiz, bir *Risikogesellschaft* içinde yaşıyoruz ve bu tür bir dünyada yaşamak *Risikoleben*’dir) ve yaptıkları seçimin umdukları sağlıklı sonucu getireceğinden asla tümüyle emin olamayan kişiler, işe yarar bir rahatlama önlemi bulamazlar.

Günümüzde yerel görüşlerin değer kaybetmesinin ve “bölgesel kanaat önderlerinin” yavaş fakat aralıksız feragatlerinin (bu konuyu *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları* adlı kitabımın ilk iki bölümünde daha kapsamlı olarak ele almıştım) ardından ileri sürdükleri düşünceler için güven verme gücüne sahip olan veya davranışlarıyla bunu ispat edebilen sadece ve sadece iki otorite kalmıştır. Uzmanların, yani “daha iyi bilen” kişilerin (yetki alanları, meslekten olmayan kişilerin anlaması ve smaması için fazla geniş olan kişilerin) otoritesi ve sayıların otoritesi (sayı ne kadar büyükse haksız olma ihtimallerinin o kadar az olduğu varsayımına dayanır). İlk otoritenin doğası, *Risikogesellschaft*’ın dokunulmazlarını “danışma patlamasının” doğal pazarı haline getirir. İkincinin doğası, onların cemaati hayal etmelerini sağlar ve hayallerinin cemaatini şekillendirir.

Bu hayallerin cemaati, yaşamlarını dolduran kimlik çatışmalarının bir dış kestirimidir. Benzer zihniyette olan ve benzer davrananların cemaatidir; bir *aynılık* cemaatidir. (Aynılık, geniş ölçüde taklit edilmiş/kopyalanmış davranışın geniş ekranına yansıtıldığında, seçilmiş kişisel kimliğe sağlam temelini bağışlar görünür. Aksi takdirde seçenler, ona sahip olduğuna inanmazlar.) Seçimler, etraftakiler tarafından tekdüze bir şekilde yinelendiğinde, kişisel özelliklerinin çoğundan sıyrılır ve artık gelişigüzel, müphem ve riskli görünmezler: benzersiz kalırlarsa çok özleyecekleri o güven uyandıran sağlamlığı, kitlenin etkileyici ağırlığından ödünç alırlar.

Daha önce gördüğümüz gibi kimlik çatışması içindeki kişiler, bir dizi yenilgiden çok nihai zaferden korkarlar. Kimlik oluşumu, hiç bitmeyen ve daima eksik kalan bir süreçtir ve sözünde durmak için (daha doğrusu, sözünü muteber kılmak için) öyle kalmalıdır. Kimlik mücadelesini çevreleyen yaşam politikasında kendi kendini yaratma ve kendi kendini savunma, esas desteklerdir, seçme özgürlüğü ise hem başlıca silah hem de aynı zamanda en gıpta edilen ödüldür. Nihai zafer, bir çırpıda desteği kaldırır, silahı devreden çıkarır ve ödülü iptal eder. Bu olası sonuçtan kaçınmak için kimlik *esnek* kalmalı ve daima başka denemelere ve değişime yatkın olmalıdır; gerçekten de "bir sonraki bildirime kadar" türünden bir kimlik olmalıdır. Artık tatmin etmez hale geldiği ya da sunulan daha karşı konulmaz kimlikler arasında çekiciliğini kaybettiği anda bir kimlikten kurtulma kolaylığı, halihazırda aranan veya geçici olarak uygun bulunup, sahip olunan kimliğin "gerçekçiliğinden" çok daha önemlidir.

Esas yararları, mevcut seçimin uygunluğunu sayıların etkileyici gücüyle teyit etmek ve "toplumsal onay" damgasını vurduğu kimliğe ciddiyetinin bir kısmıyla katkıda bulunmak olan "cemaat" aynı özelliklere sahip olmalıdır.



Dağıtılması da, oluşturulması kadar kolay olmalıdır. Esnek olmalı ve öyle kalmalı, “memnuniyet devam ettiği sürece” bir sonraki bildirime kadar halinden öte bir şey olmamalıdır. Oluşturulması ve dağıtılması, onu oluşturanların seçimleriyle belirlenmelidir. Bağlılık, bir kez ilan edildi mi, vazgeçilemez hale gelmiştir: Seçimlerin oluşturduğu bağ, farklı başka seçimlere engel olmak şöyle dursun, yük bile olmamalıdır. Aranılan bağ, bulanlar için bağlayıcı olmamalıdır. Weber’in ünlü benzetmesini kullanırsak, aranan şey, çelik kasa değil, ince bir perdedir.

Bu tür şartlara Kant’ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi: Estetik Cemaat* adlı eserindeki cemaat uyar. Kimlik, varoluşsal statüsünü güzellikle paylaşır görünmektedir: Güzellik gibi yaslanabileceği başka bir dayanak yoktur. Bu açıkça ya da üstü kapalı bir şekilde, karşılıklı mutabakata dayalı bir yargı veya benzer bir davranışla ifade edilen çok yaygın bir uzlaşmadır. Tıpkı güzelliğin sanatsal deneyime indirgenmesi gibi, söz konusu cemaat de yaşamın “sıcak dairesinde” meydana getirilir ve tüketilir. “Nesnelliği” tamamen, öznel yargıların kırılğan ipliklerinden dokunur, bu yargılar dokunarak birleştirilmiş olmaları gerçeğine karşın nesnellik cilasıyla renklenirler.

Estetik cemaat, hayatta kaldığı sürece (yani denendiği sürece), bir tezatla doludur: Üyelerinin özgürlüğünü reddettiği veya ona ihanet ettiği için tartışmaya kapalı deliller ileri sürseydi girişlerini ve çıkışlarını ardına kadar açık tutmalıydı. Oysa sonuçtaki bağlayıcı güç eksikliğini reklam etseydi, sadık üyelerin ona katılmalarının en önemli sebebi olan güven verici rolünü yerine getiremezdi. Bu yüzden Çek romancı ve düşünür Ivan Klima’nın<sup>25</sup> ortaya koyduğu gibi, “vekil inançların raf ömrü kısadır” ve “inanç ne kadar acayipse taraftarları da o kadar fanatiktir”. Tercihlerin ifade ettiği inançlar daha güvenilirmezdir (ve muhtemelen bırakın sadık kalmayı, yaygın

bile değillerdir), sadıkların korunmasız birliğini oluşturmak ve bir arada tutmak için daha fazla tutku gerekir. Sadıkları bir arada tutan yegâne çimento tutku olduğunda “yargı cemaatinin” “raf ömrü” kısa olmaya mahkûmdur. Sonuçta tutkular, tedavisi olmayan geçicilikleri ve değişim biçimlerinden ötürü kötü bir üne sahiptir. Kimliğin oluşturulmasına/dağılmasına hizmet eden estetik cemaate, özellikle de estetik cemaat çeşitliliğine duyulan ihtiyaç, bu nedenlerle, kendi kendini engellediği kadar varlığını da kendi kendine sürdürmeye eğilimlidir. Bu ihtiyaç giderilemeyeceği gibi, tatmin arayışını teşvik etmeyi de bırakmaz.

Kimlik endişelerinin ürettiği estetik cemaat ihtiyacı, eğlence endüstrisinin beslendiği en gözde otlaktır: İhtiyacın enginliğinin, bu endüstrinin devam eden şaşırtıcı başarısının açıklanmasına katkısı büyüktür.

Elektronik teknolojinin muazzam kapasitesi sayesinde fiziken uzakta olan belirsiz sayıda bir seyirci kalabalığına bir katılım ve ortak bir ilgi odağı sunan görüntüler yaratılabilir. İzleyici kitlesinin büyüklüğü ve odaklanan dikkatin yoğunluğu nedeniyle birey, kendini tamamen ve sahiden “önünde eğileceği, kendisinden üstün bir gücün huzurunda” bulur; dolayısıyla Émile Durkheim’ın,<sup>26</sup> toplum tarafından tasarlanmış ve dayatılmış ahlaki rehberliğin güven veren gücü için öne sürdüğü durumla karşılaşır. Bu günlerde rehberlik, etik değil, daha ziyade estetik olarak sürdürülür. Başlıca aracı, artık liderlerin kendi görüşlerine uygun ahlak otoriteleri veya ahlaki vaazlarıyla vaizler değil, “göz önündeki ünlülerin” örneğidir (göz önünde oldukları için ünlüler); başlıca silahı, ne ilgili yaptırımlar ne de onların yayılmış ama kaba yaptırım gücüdür. Estetik deneyimin tüm hedefleri gibi, eğlence endüstrisinin ihsas ettiği rehberlik, ayartma yoluyla yönetir. Saf dışı kalanlara ve dikkat sarf etmeyi reddedenlere karşı –

başkalarının beğenip, zevk aldığı bir deneyimi kaçırmaktan duydukları kendi korkuları dışında– yaptırımları yoktur.

Ünlülerin otoritesi, sayıların otoritesinin bir türevidir; izleyicilerin, dinleyicilerin, kitap ve plak satın alanların sayısıyla büyür (ya da küçülür). Ayartma güçlerindeki artış ve azalış, TV reytinglerinin ve tabloid okuyucularının sayılarındaki sarkaç hareketleriyle eşleşir; aslında TV yöneticilerinin reytinglere sarf ettikleri dikkatin, farkında olduklarından daha derin bir sosyolojik gerekçesi vardır. Ünlülerin maceralarını takip etmek, boş bir merak ya da eğlenme isteği meselesi değildir. Sayıların otoritesi, “göz önündeki bireyleri” otoriter örnekler haline getirir: Onların örneğine ilave bir ağırlık katar. Aslında, çok kişi onları yakından izliyorsa onların örneği tek bir izleyicinin tek başına, kendi yaşam deneyiminden öğrenebileceğinden daha üstün olmalıdır. Elbette, Klima’nın, J. G. Ballard’ın *A User’s Guide to the Millennium* (1997) adlı eserinden alıntıladığı gibi,

röportajlar yayın araçlarını doldurur, meraklılar bu itiraf gevezeliklerine kolayca kulak misafiri olur. Politikacılar, aktörler, romancılar ve medya dünyasının ünlüleri hemen her dakika, en sevdikleri konu, yani kendileri hakkında sorgulanırlar. Birçoğu, mutsuz geçen çocukluğunu, alkolizmini ve başarısız evliliğini, tamamen yabancı kişiler şöyle dursun, en yakın dostlarımıza anlatmaktan utanç duyacağımız bir açık sözlülükle anlatır.

Hevesli izleyicilerin, ilgi odağı olan kişilerin aleni itiraflarında bulmayı umdukları şey, onların çok aşına kendi yalnızlıklarının sadece çekilir olması değil, biraz beceri ve bir nebze şansın da yardımıyla işe yarar şekilde kullanılabileceğinin de verdiği rahatlamadır. Oysa ünlülerin itiraflarına kulak misafiri olan izleyicilerin ödülü, öncelikle, çok özlenen aidi-

yet duygusudur: her geçen gün (“hemen her dakika”) onlara vaat edilen şey, bir ait olmama cemaati, yalnızlığı sevenlerin bir birlikteliğidir. Mutsuz çocukluk hikâyelerini, depresyon dönemlerini ve dağılan evlilikleri dinleyerek yalnız olmanın büyük bir topluluğa dahil olmak anlamına geldiğini ve tek başına mücadele etmenin onları bir cemaat haline getirdiğini düşünerek moral kazanırlar.

Klima şunu da söyler: günümüzde insanlar, “giderek güvensiz, dinamik ve değişen dünyada onlara güven, kalıcılık ve istikrar duygusu verecek idollere ihtiyaç duyarlar”. Evet, idollere ihtiyaçları var; fakat bunlara “kalıcılık ve istikrar duygusu” için ihtiyaç duyduklarını söylemek, Klima’nın hatasıdır. “Dinamik ve değişebilir” şeklinde adı çıkmış bir dünyada etrafındakilerin göz göre göre paylaşmadığı bireyin kalıcılığı ve istikrarı, felaketin reçetesi olur. İdollere başka bir amaç için, *geçiciliğin* ve *istikrarsızlığın* tam anlamıyla felaket olmadığına, hatta mutluluk piyangosunda kazanan bilete bile olabileceğine dair teminat vermek için ihtiyaç duyulur; kıpırdayan kumlarda bile anlamlı ve keyifli bir yaşam sürülebilir. Dolayısıyla idoller –böyle idollere gerçekten ihtiyaç vardır– geçicilik, istikrarsızlığın değer verilecek ve zevk alınacak bir yer olduğunu gösterdiği sürece burada kalmalıdır mesajını iletmelidir (aslında somutlaştırmalıdır). Aldatıcı reklam endüstrisi sayesinde bu tür idol kıtlığı yoktur. Klima, bunlardan bazılarını şöyle sıralar:

Futbolcular, buz hokeyi oyuncuları, tenisçiler, basketbolcular, gitarcular, şarkıcılar, sinema oyuncuları, televizyon sunucuları ve top modeller. Bazen –ve sadece sembolik açıdan– onlara bazı yazarlar, ressamalar, öğretim üyeleri, –bir sene sonra isimleri belki de unutulup giden– Nobel ödülü sahipleri veya –kendisini adeta şehitlik mertebesine ulaştıran trajik ölümüyle unutulana kadar– bir prenses dahil olabilir.

Seçimin katiyen rasgele ve sebepsiz olmadığını anlayabiliriz. Klima'nın gözlemlediği gibi, "eğlence ve fiziksel güzellik kadar gelip geçici bir şey daha yoktur ve bu özellikleri simgeleyen idoller de aynı derecede kısa ömürlüdür". Aslında can alıcı nokta da budur. İdoller, amaca hizmet etmek için, seyircilerin gözlerini kamaştıracak kadar parıltılı ve sahneyi bir baştan ötekine dolduracak kadar heybetli olmalıdırlar; ama aynı zamanda uçucu ve oynak da olmak zorundadırlar ki, belleğin köşelerinde çabucak kaybolup, sahneyi, sıralarını bekleyen olası idollere bırakabilsinler. İdollerle hayranları arasında kalıcı bağlantılar kurulmasına vakit bırakılmamalıdır. Seyirciler, ömür süreleri düşünüldüğünde çok kısa bir an için etkilenmiş olurlar. Erken ölen idollerin yeniden ziyaret edilecek ve yıldönümlerinde çiçekler bırakılacak mezarları, seyircilerin yaşam seyrinde dönüm noktalarını oluşturacaktır; fakat öleni kısa bir an için hatırlamak da, o zamandan beri yaşamına devam eden seyirciye bağlıdır. İdoller, George Steiner'e göre, günümüzün "kumarhane kültürünün" bütün kültürel buluşlarında ortak olan "azami etki ve ani eskime" örüntüsünü izlerler.

İdoller küçük bir mucize gerçekleştirirler: Hayal edilemeyen gerçekleştirirler; gerçek cemaat olmadan "cemaat deneyimini", kuşatılmanın sıkıntısını yaşamadan aidiyet mutluluğunu canlandırırlar. Birliktelik, *gerçekmiş gibi hissedilir*, gerçek gibi *yaşanır*. Ama yine de, Durkheim'ın gerçek özellikler olduğuna inandığı fakat bölgedışılığın seyyar sakinlerinin, özgürlüklerinin usulsüz ve katlanılmaz şekilde istilasası olarak görüp tiksindikleri bireysel arzulara karşı bağışıklık, dirençlilik ve dayanıklılıkla zehirlenmez. İdollerin, bölümlere ayrılmış bir yaşama uymak üzere sipariş verilip, servis edildikleri söylenbilir. Onların etrafında oluşan cemaatler, anında, hazır ve hemen tüketilecek ya da kullandıktan sonra atılacak türden

cemaatlerdir. Bunlar, yavaş, itinalı ve uzun bir yapılanma tarihi gerektirmeyen cemaatlerdir, geleceklerini güvenceye almak için yorucu gayretlere gerek yoktur. Uzun süredir neşyle ve keyifle tüketildikleri için idol-odaklı cemaatleri “gerçek malzemedен” ayırt etmek zordur. Fakat gerçek olanla kıyaslandığında, faydalarını ve sıcak karşılanmalarını daha uzun yaşama eğilimiyle, sıradan cemaatlerin (*Gemeinschaften*) itici sırnaşıklıkından ve yapışkanlığından uzak olmasının avantajıyla övünür. İdol odaklı estetik cemaatlerin becerdiği aldatmaca, “cemaati” bireysel seçim özgürlüğünün korkulan muhalifinden bireysel özerkliğin dışavurumuna ve (hakiki ya da hayali) teyidine dönüştürmektir.

Elbette bütün estetik cemaatler, idol odaklı değildir. “İlgi odağı ünlülerin” en önemli rolünü, başka varlıklar da, özellikle gerçek ya da varsayılan, panik yaratıcı bir tehdit veya bir halk düşmam figürü de oynayabilir. Bu tehdit, örneğin, sığınmacıları, kurulu bir yerleşim yerinin yakınına yerleştirme tasarısı veya süpermarket raflarının, tüketicilerde ne sonuçlar yaratacağı bilinmeyen genleriyle oynanmış gıda maddeleriyle doldurulduğu söylentisi olabilir. Halk düşmanı da, örneğin, hapisten salıverilmiş, serbestçe ortada dolaşan bir pedofil ya da sırnaşık dilenciler veya ortak alanlarda yatan, insan içine çıkacak durumda olmayan evsizler olabilir. Bazen, bir sefere mahsus tekrarlanan bir şenlik etkinliği, örneğin bir pop festivali, bir futbol maçı ya da çok konuşulan ve ilgi çeken bir sergi/gösteri çerçevesinde bir estetik cemaat oluşturulabilir. Diğer estetik cemaatler, bireylerin gündelik rutinleri içinde kendi başlarına mücadele ettikleri “sorunlar” için, örneğin, kilo kontrolü gibi sorunlar için oluşturulabilir. Bu tür bir cemaat, planlanan aylık ya da haftalık ritüel süresince kurulur ve sonra kişisel sorunlarla bireysel olarak, kişisel akıl ve becerileri kullanarak mücadele etmenin yapılacak en doğru şey

ve tüm diğer bireylerin bir miktar başarı göstererek yaptıkları ama asla tamamen yenemedikleri şey olduğu konusunda üyelerine moral verince yeniden dağılır.

Bir odak noktası sağlayan tüm bu tür etkenler, olaylar ve çıkarlar, çok sayıda kişinin kişisel olarak yaşayıp, üstesinden geldiği endişeleri ve meşguliyetleri geçici olarak astıkları “kanca” görevini görürler; bunlar kısa zamanda tekrar çıkarılıp başka yere asılmalıdır. Bu yüzden estetik cemaatler, “kanca cemaatleri” olarak tanımlanabilirler. Odak noktaları ne olursa olsun, estetik cemaatlerin ortak özelliği, katılımcıları arasında doğan bağların yüzeysel, baştan savma ve geçici mahiyetidir. Bağlar kırılgan ve kısa ömürlüdür. İstendiğinde kolayca kurtulunacağı baştan anlaşıldığı ve kabul edildiği için bu bağlar, çok az sıkıntı verir ve korku yaratmaz.

Estetik cemaatin kesinlikle yapmadığı bir şey, taraftarları arasında, *ahlaki sorumluluklar* ve dolayısıyla *uzun vadeli taahhütler* ağı örmeğdir. Estetik cemaatin çok kısa ömrü boyunca her ne bağ kurulmuş olursa olsun, gerçek anlamda bağlamaz: bunlar, kelimenin tam anlamıyla, “sonuçları olmayan bağlardır”. İnsani bağlar gerçekten önemli olduğu anda, yani bireyin beceriksizliğini ya da güçsüzlüğünü telafi etmek gerektiği bir zamanda buharlaşıp giderler. Estetik cemaatlerin bağları, eğlence parklarında sunulan aktiviteler gibi, deneyimlenmeli, hemen oracıkta denenmeli ama asla eve götürölüp gündelik monoton rutinin içinde tüketilmemelidir. Bunların “karnaval bağları” ve bu çerçevedeki cemaatlerin de “karnaval cemaatleri” oldukları söylenebilir.

Buna rağmen, *fili* bireyler haline gelmek için (yani, kanunlarla veya kendini kandırarak değil de, kendi kaderlerinin bilfiil efendisi olmak için) boşuna çabalayan *yasal* bireyleri (yani, kendilerinden başkasının bunu yapamayacağı gerekçesiyle sorunlarını kendi kurnazlıklarıyla çözmeleri söylenen “atan-

miş bireyleri”), kişisel olarak eksikliğini duyup özledikleri iyi şeyleri müştereken gerçekleştirebilecekleri türden bir cemaat aramaya teşvik eden dürtü bu değildir. Aradıkları cemaat, *etik* bir cemaattir, yani hemen her yönden estetik cemaatin tersidir. Gelecek planlanırken ve projeler tasarlanırken öngörülen (ve hâlâ kurumsal olarak garanti edilen) dayanıklılığı sayesinde, bilinen değişkenler olarak ele alınabilen uzun vadeli taahhütlerden, vazgeçilemez/devredilemez haklardan ve sarsılmaz zorunluluklardan örülmesi gerekir. Cemaati etik kılan taahhütler, her üyenin hayatının kaçınılmaz riskleri olan hatalar ve talihsizliklere karşı komünal sigortaya dahil olma hakkını teyit eden “kardeşler arası paylaşım” türündendir. Kısacası, pervasızca *fiili* bireylerin değil de, *yasal* bireylerin cemaat hayalinden çıkarmaya çalışacakları anlam, bir kesinlik, güvenlik ve emniyet garantisidir; yani, yaşam koşuşturması içinde şiddetle özlemini çektikleri, tek başına giderken ve kendilerine ait kıt kaynaklara bel bağladıklarında elde edemeyecekleri üç niteliğin teminatıdır.

Bu iki oldukça farklı cemaat modeli, sık sık birlikte çökerler ve günümüzde moda olan “cemaatçi söylem” içinde birbirlerine karıştırılırlar. Birbirlerinin içine çöktüklerinde, onları ayıran belirgin aykırılıklar, gerçekten oldukları gibi, hakiki toplumsal çelişkilerin ürünü olarak tanımlanmak yerine, felsefi sorunlar ve felsefi muhakemeyle çözülebilecek bir ikilem olarak görülüp yanlış anlaşılır ve anlatılır.





## Tanınma Hakkı ve Gelir Dağılımını Yeniden Düzenletme Hakkı

---

Modernitenin, “katı” haldeyken en göze çarpan özelliği, mevcut düzen-olusturma çabalarının muhtemel zirvesi ve duracağı son nokta olan “nihai durumun” olaydan önceki görüntüsüydü; tabii, “istikrarlı bir ekonomi”, “tamamen dengelenmiş bir sistem”, “sadece toplum” veya “akılcı yasa ve ahlak kuralları” olsaydı. Öte yandan sıvı modernite, borsa veya finans piyasalarının örüntüsünden sonra değişim güçlerine serbestlik getirir: yani, kendi seviyelerini bulmalarına ve sonra daha uygun ve daha iyi seviyeler aramalarına izin verir; halihazırdaki doğası gereği ara düzeylerin hiçbiri, nihai ve vazgeçilmez olarak görülmez. Bu can alıcı dönüşümün ruhuna sadık kalan “sıvı evre”nin siyasi operatörleri ve kültürel sözcüleri, deneme yanılma metodunun ufku olarak sosyal adalet haricinde hepsini terk etmişlerdi; hiç bitmeyen birlikte yaşama denemelerinin tatminkâr ya da en azından kabul edilebilir bir biçimine rehberlik etmek yerine, bir “insan hakları” kuralı / standardı / ölçüsü konmuştu.

Sosyal adalet modellerinin sürekli ve kapsamlı olmasına uğraşıldığı takdirde insan hakları ilkesinin, şekilsel ve ucu açık kalmaktan başka yolu yoktur. Bu ilkenin yegâne “esası”

eski ve karşılanmamış talepleri kaydetmek, yeni talepleri dile getirmek ve bu taleplerin kabulüne uğraşmak için kalıcı bir çağrı yapmaktır. Sayısız haklardan ve tanınmak için feryat eden birçok insan grubu ve kategorisinden hangisinin gözden kaçtığı, ihmal edildiği, reddedildiği veya ihtiyaçlarının yeterli bir şekilde karşılanmadığı meselesinin, önceden belirlenemeyeceği veya kararlaştırılamayacağı varsayılır. Bu sorunun bir dizi muhtemel cevabı, prensipte asla tamamlanmış ve kapatılmış değildir ve halihazırda kabul edilmiş cevap seçeneği müzakereye açıktır; gerçekte “keşif muharebesine” açıktır. Yani bundan kasıt, hasmın mevcut konumundan ne kadar geri itilebileceğini, mevcut ayrıcalıklarının ne kadarını bırakmaya razı edilebileceğini ya da zorlanabileceğini ve iddianın hangi kısmını kabul etmesi için ikna edilmesi, zorlanması veya şantaj yapılması gerektiğini ortaya çıkarmak için yinelenen güç denemeleridir. Tüm evrenselci ihtiraslarıyla “insan haklarından” medet ummanın gerçekçi sonucu ve tanınma talepleri, çok yeni bir cephenin dekoru ve çok yeni çatışmaların başlatılacağı hatların tekrar tekrar çizilmesidir.

Jonathan Friedman’ın öne sürdüğü gibi,<sup>27</sup> modernizmsiz modernitenin henüz keşfedilmemiş dünyasına ayak bastık: Özgürleştirici kural ihlaline duyulan fazlasıyla modern tutkuyla ilerlemeye devam ederken artık, nihai amacının veya hedefinin açık bir görüntüsünü göz önünde bulundurmaya-  
cağız. Bu, kendi içinde, bundan çok daha fazlası değişmiş olmasına rağmen ürkütücü bir sapmadır. Bölgedışı olup, alenen “bağlılığa küskün” (özellikle vaat edilmiş, uzun vadeli, ölüm bizi ayırana kadar türünden bir bağlılığa küskün) olan veya artık bağlılıkla ilgilenmeyen yeni küresel güç elitleri, modern elitlerin yeni ve daha iyi bir düzeni yasalaştırma hırslarının hepsinden değilse bile, çoğundan vazgeçmişlerdir. Fakat aynı zamanda düzenin idaresine ve onun günbegün yönetimine

duydukları doymak bilmez iştahları da kaybolmuştur. Artık pratikte değilse bile niyetlerinde birbirlerine yaklaşan ve birleşen “ileri uygarlık, ileri kültür, ileri bilim” projeleri de revaçta değildir ve ortaya çıkıp ara sıra söylenenler de tüm diğer bilim kurgu ürünleriyle aynı değerde muamele görürler: çoğunlukla eğlence yönüne değer verilir ve kısa süreli ilgiden ancak biraz fazlasını doğururlar. Friedman’ın saptadığı gibi, “modernizmin inişe geçişinde”... geriye kalan tek şey fark ve onun birikimidir”. Farklarda kıtlık yoktur: “Gerçekleşmeyen şeylerden biri, sınırların kaybolması. Aksine, gerileyen her semtteki her bir sokağın köşesinde yeniden yükselmiş gibiler.”

*Münferit olarak* (sonuçta, bireyin farklılığının tanınma hakkını, kınanma ve cezalandırılma korkusu olmadan farklı kalma hakkını ifade ederler) sahip olunmaları gerekmesine rağmen *ortaklaşa* savaşılp, kazanılmaları ve ancak *toplucu* bağışlanabilmeleri, insan haklarının doğasında vardır. Sınır çizme ve sıkı korunan kontrol noktaları kurma hevesi bu yüzdendir. Farklılığın bir “hak” haline gelmesi, dikkate alınmak için yeterli sayı ve kararlılıktaki bir birey grubu ya da sınıfı tarafından paylaşılmasını gerektirir. Taleplerin *toplucu* savunulmasında bir çıkar haline gelmesi gerekir. Yine de, uygulamada, bireysel hareketlerin denetimine indirgenir. Diğerlerinin katılımı engellenirken tanınma talebinin yapıldığı farklılığı barındırdığı farz edilen bazı bireylerden şaşmaz bir sadakat beklenir.

Bireysel hakları elde etme savaşımı ve bu hakların tahsisi, yoğun bir cemaat-oluşumuyla (hendek kazılmasıyla, saldırı timlerinin eğitimi ve silahlandırılmasıyla) sonuçlanır. Yani davetsiz misafirlerin girişi engellenirken öte yandan içeridekilerin de dışarı çıkmasına mani olunur, kısacası, giriş ve çıkış vizelerinde sıkı bir kontrol vardır. Eğer farklı olmak ve farklı kalmak, özünde bir değerse, uğruna çarpışmaya değer

ve bedeli ne olursa olsun korunması gereken bir özellikse, katılımı sağlamak, kenetlenmek ve adımları uydurmak için açık bir çağrı yapılır. Bununla birlikte önce, “insan hakları” başlığı kapsamı içinde kalan hak taleplerinden kabul edilebilir uygun farkın hangisi olduğu bulunmalı ve yorumlanmalıdır. Tüm bu nedenler sayesinde “insan hakları” farkın üretilmesini, kendi kendine varlığını sürdürmesini ve o çerçevede bir cemaat oluşturulması gayretlerini tetikleyici bir katalizör görevi görür.

O zaman Nancy Fraser,<sup>28</sup> “farklılıkların kültürel politikası ile eşitliğin toplumsal politikasının yaygın bir şekilde ayrıştırılmasını” protesto etmekte ve “günümüzde adaletin *hem* yeniden dağıtılmasında *hem de* tanınmasında” ısrar etmekte haklıydı.

Bazı bireylerle grupların oluşumuna eşit oranda katılmadıkları ve ayırıcı özelliklerini ya da onlara atfedilen ayırıcı özellikleri küçümseyen kurumsallaştırılmış kültürel değerlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan sosyal etkileşimdeki tam ortak statüsünün inkâr edilmesi adaletsizliktir.

Şimdiye kadar anlaşılmış olan nedenlerle, “tanınma savaşlarının” mantığı, savaşçıları farkı mutlaklaştırmaya sevk eder. Bir tanınma talebinde, bırakın yok etmeyi, yumuşatması bile zor olan aşırı tutucu bir karakter vardır ve tanınma taleplerini “hizipçi” olarak yorumlama eğilimindedir. Tanınma meselesini, “kendini gerçekleştirme” bağlamı (örneğin, Charles Taylor veya Axel Honneth’in halihazırda egemen olan “kültür-cü” eğilimle uyumlu olarak koymayı tercih ettikleri bağlam) yerine sosyal adalet çerçevesine oturtmanın, zehirden arındırıcı bir etkisi olabilir. Hizipçiliğin zehrini (fiziksel veya sosyal ayrılık, iletişim kopukluğu, kendi kendini yenileyen ve birbirini azdıran düşmanlıklar gibi tüm itici sonuçlarıyla birlikte)

tanınma taleplerinin azabından uzaklaştırabilir. Eşitlik adına dile getirilen yeniden bölüşüm talepleri, bütünleşme araçlarıyla, kültürel ayrımın en temel unsurlarına kadar inen tanınma talepleri, bölünmeyi, ayrılığı ve sonunda da diyalog kopukluğunu teşvik eder.

Son ama bir o kadar da önemli bir tanesi de, "tanınma savaşlarını" eşitlik talebiyle birleştirmenin, farkların tanınmasını, görelilikçi uçurumun tam da kenarında durdurabilmesidir. Aslında, "tanınma" sosyal etkileşime katılma hakkı olarak tanımlanırsa ve bu hak, sosyal adalet meselesi olarak düşünülürse (bir kez daha Fraser'dan alıntı yaparsak) "herkesin sosyal saygınlık hakkı vardır" (yani diğer bir deyişle, tüm değerler eşittir ve tüm farklılıklar da sadece farklılık oldukları için geliştirilmeye değer) düsturuna uyması gerekmez, "herkes, eşit fırsatların sağladığı adil koşullar altında sosyal saygınlığını gözetme hakkına sahiptir" düsturuna uyar. "Kendi kendini savunma" ve "kendini gerçekleştirme" çerçevelerine sokulup, orada kalmalarına izin verildiğinde tanınma savaşları, kavgacı (ve yaşanan son olayların kesinlikle kanıtladığı gibi, soykırımsal) potansiyellerini açığa vururlar. Eğer, yine de, ait oldukları sosyal adalet sorunsalına döndürülürlerse tanınma talepleri ve tanınma politikası önerileri, sonunda yeni bir birliğe ("etik cemaat" kapsamının daralması yerine genişlemesine) yol açabilecek karşılıklı bağlılık ve anlamlı diyaloglar için verimli bir zemin haline gelir.

Bütün bunlar, felsefi bir kılı kırk yarma meselesi değildir; burada sanki iddianın felsefi zarafeti ya da kuramlaştırmanın kolaylığı tehlikede değilmiş gibidir, kesinlikle sadece bunlar da değildir. Bölüşüm adaleti ile bir tanıma politikası karışımının, "sıvı modernite" koşulları altında sosyal adaletin modern vadinin doğal bir akıbetidir ya da Jonathan Friedman'ın öne sürdüğü gibi, "modernizmsiz modernitedir". Bu

da, Bruno Latour'un<sup>29</sup> ileri sürdüğü gibi, sürekli birlikte var olma beklentisiyle bir uzlaşma çağı ve dolayısıyla her şeyden çok barışçıl ve insancıl bir şekilde birlikte yaşama sanatını gerektiren bir durumdur. İnsanların çektiği sefaletin bir sefere mahsus kökten yok edileceğine, ardından çatışmasız ve acısız bir durumun geleceğine dair umutların artık beslenmediği bir çağdır. Eğer "iyi toplum" fikri, anlamını sıvı modernite ortamında sürdüreceksen, "herkese bir şans verilmesiyle" ve dolayısıyla böyle bir şansın elde edilmesi için birçok engelin ortadan kaldırılmasıyla ilgilenen bir toplumu amaçlamalıdır. Artık biliyoruz ki, söz konusu engeller, bir ceza kanunuyla, bir tasarla-inşa et düzeniyle bir çırpıda ortadan kaldırılamazlar. Dolayısıyla "adil toplum" esasının gerçekleştirilebileceği yegâne uygun strateji, eşit fırsat dağılımının önündeki engelleri, birbiri ardınca gelen tanınma taleplerinin sürdürülmesi, dile getirilmesi, anlatılması sonucunda ortaya çıkarıp, halkın dikkatini çektikçe birer birer saf dışı etmektir. Her farklılık aynı değerde değildir ve bazı yaşam tarzları ile birliktelik şekilleri etik olarak diğerlerinden üstündür; fakat her birine davasını savunması ve kamtlaması için eşit fırsatlar tanınmadığı takdirde hangisinin hangisi olduğunu ayırt etmenin bir yolu yoktur. Müzakerelerin sonunda hangi yaşam biçiminin doğacağı önceden bilinen bir sonuç değildir ve düşünürlerin mantık kurallarını izleyerek de peşinen bir sonuç çıkarılamaz.

Hakikaten de, Cornelius Castoriadis'in<sup>30</sup> iddia ettiği gibi, "hiçbir problem önceden çözülmez. İyi koşulları, eksik bilinen, belirsiz koşullar altında yaratmak zorundayız. Özerklik projesi sondur ve yol gösterir, fiili durumları etkili biçimde çözümülemeyiz." Tanınma taleplerini sürdürme ve dile getirme özgürlüğünün, özerkliğin temel şartı, içinde yaşadığımız toplumun pratikte kendini yapılandırma yeteneği olduğu söylenebilir. Ayrıca bize, hiçbir adaletsizliğin ve mahrumiyetin

baskılanmaması, üstünün örtülmemesi, gözden kaçmaması şansını verir, aksi takdirde çözüm bekleyen uzun “problem-ler” sırasında hak ettiği yeri almasının engellenmesini sağladığını da söyleyebiliriz. Castoriadis’in ifade ettiği gibi,

Meselenin özü, –serbest bırakıldığı takdirde, bugünkü düşünme yeteneğimizi bir kez daha çok gerilerde bırakacak olan– toplumsal yaratıcılığın yerleştirilmesidir. ... Günümüzde insanları “makul bir şekilde ikna etmek”, kendi özerkliklerini elde etmelerine yardımcı olmak demektir.

Castoriadis, “ötekilerin farklılıklarına sadece farklı oldukları için ve onların ne olduklarına ve ne yaptıklarına bakmaksızın saygı göstermediğini” vurgulamak için çok çaba sarf eder. “İnsan hakkının” tanınması, tanınmayı isteme hakkı, boş bir çek imzalamakla aynı değildir ve tanınma talep edilecek yaşam tarzının öncül bir kabulü anlamına gelmez. Buna karşılık böyle bir hakkın tanınması, söz konusu farklılığın iyi ve kötü yanlarının tartışılabileceği ve (umut ederiz ki) uzlaşılabileceği bir diyalog sürecine davettir. Dolayısıyla sadece, insanlığın girebileceği biçimlerin çokluğunu reddeden evrenselci köktencilikten tamamıyla farklı olmakla kalmaz. Farklılıkların doğasının özcü, bu yüzden farklı yaşam tarzları arasındaki müzakerelerin beyhude olduğunu varsayan sözde “çok kültürcü” politikanın belli değişkenlerinin teşvik ettiği türden toleranstan da tamamen farklıdır. Castoriadis’in öne sürdüğü bakış açısı, davasını iki cephede; bir tarafta kültürel haçlı seferi ve baskıcı homojenleştirme biçimini alan bağılıklara karşı, diğer tarafta ise, kopuşun kibirli ve duygusuz al-dırmazlığına karşı savunmak zorundadır.

Ne zaman bir “tanınma” meselesi ileri sürülse sebebi, belli bir sınıf insanın kendilerini bir şeylerden görece mahrum bırakılmış olarak görmeleri ve bu mahrumiyeti yersiz bulmala-



rıdır. Barrington Moore Jr.'ın adaletsizlik üzerine yaptığı klasik çalışmasından bildiğimiz üzere, geçmişte, farklı kategorilerde bulunan insanlar sırf eşit olmayan koşullarda yaşıyorlar diye mahrumiyetten yakınmamışlardır (durum bu olsaydı insanlık tarihindeki isyanların bu kadar kıt oluşu açıklanamazdı). Dışardaki bir gözlemciye ne kadar perişan, acması ve itici gelse de, insanlar uzun süre hiç değişmeyen düşük yaşam standartlarına uysalca katlanır, direnmez, alışır, onları "doğal" kabul eder. Mahrumlar ve mülksüzler, durumlarının korkunçluğuna, düzene, daha çok taleple karşılaşp, eskisinden daha az ödüllendirilmeye pek isyan etmemişlerdir. Kısacası, kötü koşullara değil de alıştıkları ve katlandıkları koşullardaki ani değişikliğe başkaldırmışlardır. İsyan etmeye hazır oldukları "adaletsizlik", etraflarındaki kişilerle yapılan haksız bir kıyaslamaya göre değil, önceki koşullarına göre ölçülmüştür.

İnsanlık tarihinin büyük kısmında geçerli olan bu kural, modernitenin gelip çatmasıyla düzenleyici potansiyelini yitirmeye başlamış ve artık gücünü hepten kaybetmiştir. Modern hayatın iki özelliği, bu gücün altını modernitenin ardından gelen diğer değişikliklerden daha radikal bir şekilde oymuştur.

Bunlardan ilki, hayattaki en önemli amacın memnuniyet ya da mutluluk olduğunun ilan edilmesi, mevcut mutluluk ve memnuniyet derecesinin sürekli ve tutarlı bir biçimde büyümesine izin veren koşulları sağlayan güçlerin ve toplumun adına vaatte bulunulmasıdır. Harvie Ferguson'un<sup>31</sup> ileri sürdüğü gibi, burjuvaların dünya görüşü ve aynı zamanda farkında olmadan önüne geçilemez, sonsuz gelişmenin modern dramasının senaristi ve öncüsü olan temel özellik, "tanzim edilmiş açgözlülük" tarafından yönlendirilen "haz arayışı ... olarak anlaşılabilir." Bu ve başarının ölçütü, bir kez yaşa-

mın esas amacı haline geldi mi, haz arayışı, Barrington Moore Jr.'ın premodern köylüsünün eski haklara, eski tarzlara (*Rechtsgewohnheiten*) saygıyla yaklaşmasına, ancak ve ancak kadim âdetler tehlikede ise savaşıma zorunluluğu duymasına sebep olan geçmişin otoritesini yok eder. Memnuniyetsizlik, rehabetin birkaç günlük gecikmesidir. Artık, kişinin kendi koşullarının adaletini anılarına inerek ölçmesinin hiçbir anlamı yoktur. Bununla birlikte, kişinin kendi durumunu, başkalarının keyif alıp, kendisinin inkâr ettiği sunulan mevcut zevklerle kıyaslaması için birçok neden vardır. "Adaletsizlik" anlam değiştirir: Artık, daha memnun edici bir hayata doğru evrensel bir gidişte geride bırakılmış olmak anlamına gelir.

Jacques Ellul'un işaret ettiği gibi:<sup>32</sup>

Tarih boyunca insanlar, mutluluk arzusundan türememiş ve mutluluğu amaçlayan eylemlere sebep olmamış birtakım amaçlar belirlemişlerdir; örneğin, varlığını sürdürme, sosyal bir grup oluşturma, oyun, teknik işlemler ya da ideoloji söz konusu olduğu sürece zihin, mutlulukla meşgul olmaz. ... Bu yüzden modern devrim, bir yeniliği, yani bolluk üretme ihtimalini ve dolayısıyla daha iyi bir maddi yaşam, daha kolay bir yaşam, tehlikelerden, tükenmişlikten, angaryadan, hastalıklardan, yokluktan kaçış ihtimalini göstermiştir.

Modern toplum, mutluluk hakkını duyurmuştur: Bu, toplumu ve bütün işlerini aklamak (veya bu derece en yükseklere çıkmadığı takdirde kınamak) için sadece yaşam standartlarındaki iyileştirmeleri değil, ilgili erkeklerle kadınların mutluluk derecelerini de kapsamaktaydı. Mutluluk arayışı ve onu elde etme umudu, "bireyin topluma katılmasında temel motivasyonu" haline gelmeli ve öyle de kalmalıydı. Böyle bir rolün biçilmesiyle mutluluk arayışı, önünde sonunda, sadece bir fırsat olmaktan çıkıp, bir görev ve en yüce ahlak ilkesine

dönüşmek zorundaydı. Artık o, bu arayışı engellemekle suçlanan ya da kuşkulanılan adaletsizlik sisteminin ve başkaldırının meşru sebebi haline gelen bir sorundu.

İkinci değişiklik, sadece beklenene: görüşülmekte olan değerbilimsel devrimi izlemek zorundaydı. Şikâyetlere ve iyileştirici faaliyetlere yol açması muhtemel olan "görelî mahrumiyetin" anlamıyla ilgiliydi. Görelî mahrumiyet, *diyakronik* (geçmişteki koşullara göre ölçülen) halden *senkronik* (diğer insan sınıflarının eş zamanlı koşullarına göre ölçülen) hale gelmişti. Kötü yaşam koşullarının "mahrumiyet" olarak algılandığı ve çok adaletsiz olduğu anımsanan bir referans çerçeve, "normal" kabul edilmeye başlanmıştı. "Mahrumiyet" normalden bir sapma, bir anormallik anlamındaydı; mevcut durum, adaletin ihlali olarak görülmesi için hatırlanandan daha kötü bir hale gelmeliydi. Bununla birlikte mutlulukta istikrarlı bir artış vaat eden modernitenin gelişile, yaşam standartları değişmedi ve göze görünür bir iyileşme olmadı ki, bu da başlı başına bir mahrumiyet işareti olabilirdi. Aksine diğer insan sınıflarının standartları yükseldiyse ya da kişininkinden daha çabuk ve dikkat çekici biçimde yükseldiyse, önceden sessizce katlanılan durum, bir mahrumiyet durumu olarak yeniden anlamlandırılabilir ve adaletin ihlali olarak görülebilirdi. Artık önemli olan "gelir farklarıydı". Aslında servet ve gelirdeki eşitsizlik, sadece böyle devam etseydi, hoşlanın ya da hoşlanmayın, adil olarak da, adaletsiz olarak da düşünülemezdi. Fakat kişinin kendi standardıyla tam üstündekilerin serveti arasındaki aralık genişlediğinde ya da kişinin kendi konumunu hemen altındakinden ayıran aralık daraldığında veya kapandığında bu durum adalet duygusunu zedeledi ve gelir dağılımının yeniden düzenlenmesi taleplerine yol açtı.

Yakından gözlemlenen ve bir tartışma ortamı oluşturan birçok gelir farkından hangisinin adil dağılım için kıstas

olarak seçilmesi gerektiği, miktarı objektif şekilde ölçülerek kararlaştırılamazdı. Belirleyici faktör, yeniden farklı şekilde sayılan kategorilerin sosyal açıdan yakınlığı ya da uzaklığı ve aralarındaki etkileşimin yoğunluğuydu. Max Weber'in belirttiği gibi,<sup>33</sup> koşulların ve statünün benzerliği, birleşik etkiyi otomatik olarak kesinleştirmede gibi, benzemezlik de ille çekişmeye yol açmıyordu. Birlik ve çekişme olması için, önce salt benzer birimlerin bir kümesi, "çıbanbaşı" olan -kırıcı ama yine de yerinde bir kıyaslama hedefi olarak veya dağılımdaki adaletsizliklerden sorumlu bir faktör olarak- diğer gruba karşı koyabilecek ve uyum içinde davranan bir cemaate dönüştürülmeliydi. "Belli bir bireyin ve diğer birçoklarının çıkarlarının tanımlandığını düşündükleri özgün durumun aynı ya da benzer olması olgusu" salt münferiden yaşanan mahrumiyetin benzerliğini "ortak çıkar" için savaşılmaya hazır bir cemaate dönüştürmeye yetmezdi. Weber, bu dönüşümün gerçekleşmesi için karşılanması zorunlu olan ilave gereklilikler arasında "doğrudan çıkar çatışmasının hayati önemde olduğu yerde rakipler üzerinde yoğunlaşma olanağını" ve "kolayca bir araya getirilebilmeyi sağlayan teknik olanağı" sayar. Her iki koşulun da *bağlılığa*, yani meydana gelen "çıkarcemaatinin" üyeleri arasındaki yakın bağlara ve bu çıkarlara tehdit oluşturduğu varsayılanlarla daimi temasa başvurduğuna dikkat edilmeli.

Weber'e göre, "cemaat çıkarlarının" ortaya çıkması için yerine getirilmesi zorunlu olan gerekliliklerin hiçbiri günümüzde karşılanmamaktadır. İlk olarak, Weber'in doğal karşılayabildiği müşterek uzlaşma mekanizması ve müştereken imzalanan bağlayıcı sözleşmeler sayesinde "özgün durumun aynılığı veya benzerliği" artık garanti olarak kabul edilemez. Kolektif özne olarak etkisiz kılınan ve sürdürülebilir bir toplu faaliyeti ortaya çıkarmakta neredeyse aciz konuma gelen

birliklerle, "özgün durumun aynılığı" aşikâr değildir ve çalışanların asıl yaşantısı olmaktan çıkarılmıştır. Ücret, bireylere göre saptanır, terfiler ve rütbe indirimleri artık gayrişahsi kurallara tabi değildir, kariyer çizgileri sabit değildir; bu koşullarda kişisel rekabet, "benzer koşullardaki diğerleriyle" güç birliği yapmaktan daha önemlidir.

Yine de en önemlisi, "benzer koşullardaki diğerleriyle" olan bağların, kırılgan ve bariz bir şekilde geçici olmasıdır. İnsani bağları oluşturmak ve sabitlemek zaman alır ve gelecekteki beklentilere bel bağlar. Günümüzde ise birliktelik, kısa vadeli ve istikbalinin garanti altında olması şöyle dursun, beklentilerden bile yoksundur. Aynı şey, "çıkar çatışmasının odağındaki rakipler" için de geçerlidir; çıkar birliğinin muhtemel adayları kadar değişken ve dengesizlerdir. Sözde çıkar cemaati, bir araya gelmeden mahkûm edilir ve sağlamlaşacak vakti bulamadan dağılır. İçeride ya da dışarıda, sınırlarını yerinde tutacak ve savaş hattına dönüştürecek kuvvetler veya baskılar bulunmaz.

Yakınlık, artık etkileşimin yoğun olmasını garanti etmez; en önemlisi, ortaya çıkan yakınlığa dayalı etkileşimlerin uzun süreli olmasına güvenilemez ve kişisel yaşam tecrübelerini etkileşimlerin uzun olması beklentisine dayandırmak artık atılacak bariz ve mantıklı bir adım değildir. Kıyaslamalar için komünal bir zemin olmadığında, "göreceli mahrumiyet" hem anlamından hem de statünün değerlendirilmesinde ve yaşam stratejisinin seçiminde oynadığı rolden çok şey kaybeder. En önemlisi, bir zamanlar var olan güçlü cemaat oluşturma kapasitesinden geriye çok az şey kalmıştır. Adaletsizlik algısı ve tetiklediği yakınmalar, modernitenin "sıvı" evresini tanımlayan kopuş zamanlarındaki diğer birçok şey gibi, bir *bireyselleşme* sürecinden geçmiştir. Sıkıntılar, çekilmeli ve onların üstesinden tek başına gelinmelidir. Bu sıkıntılar, tuhaf

bir şekilde, bireysel sıkıntılara müstereken çözümler arayan bir çıkar cemaati olarak toplanmaya da uygun değildir.

Yakınmalar ortak olma özelliklerini kaybettikleri zaman, modern çağda göreceli mahrumiyetin ölçüldüğü kıstas görevi gören “referans grupların” da yok olması beklenebilir. Gerçekte de bu olmaktadır. Kapsamlı bir bireysel arayış olan yaşam deneyimi, esasen kendi çalışkanlıklarının ya da tembelliklerinin sonucu olarak, iyi ya da kötü kişisel şansın da ilavesiyle başka insanların talihleri veya talihsizliklerinin algısına yansır. Kötü şans, depresyon, sel veya kuraklık gibi “doğal afetler” istisnalardır; yine de bu tür istisnalar, komünal faaliyetin değer kaybetmesini güçlükle engelleyebilir veya kaybettiği değer ancak bir kısmını iade edebilir çünkü güçleri birleştirme kararıyla böyle bir felaketin bertaraf edilebileceğinin umulması mümkün değildir. Haksız kıyaslamalar, eğer yapılmış olsaydı, komünal içgüdüler doğurmaktan ve bir grup çıkar çatışması görüntüsünün yorumlanmasından ziyade, bütünde kişisel kıskançlık ve kişinin kendi kurnazlığına artan bir ilgi doğururdu.

“Referans gruplarının” çöküşü ve göreceli mahrumiyet fikrinin bireyselleşmesi, modern çağdaki eşi benzeri görülmemiş servet-gelir farklılıklarının olağanüstü büyümesiyle çakışmıştır. Zenginler ile yoksullar arasındaki mesafe ve zenginleşenlerle yoksullaşanların sayısı arasındaki fark, tam olarak bir yılda toplumların hem içlerinde hem de aralarında ve hem her devletin içinde hem de küresel ölçekte büyümüştür. Dünyanın en zengin ülkesi ve aynı zamanda çıkar çatışmaları ile iddiaların savunulması için verilen savaşların dünya çapında merkezi olan ABD’de, büyük kuruluşların patronlarının gelirleri, 1999’da, kol emekçilerinin gelirlerinin 419 katından fazlaydı (sadece on yıl önce bu rakam 42 idi).<sup>34</sup> Bu sadece bir aşırılıklar meselesi değildir; kendilerini, kimsenin engellemeye ya da geri almaya gücünün yetmediği çıkarlarla ödül-

lendiren özgüvenli küresel elitlerin küçük bir kısmı ile ilgili bir mesele değildir. Ve herkes bereketli bir tüketim şenliğine katılmışken dışarıda bırakılan, genelde nüfusun biraz daha büyük ama yine de görece ufak bir bölümünün meselesi de değildir. Richard Rorty'nin dikkat çektiği gibi,<sup>35</sup>

İkinci Dünya Savaşı'nda başlayan ve Vietnam Savaşı boyunca devam eden beyaz proletaryanın burjuvalaştırılması durdurulmuş ve süreç tersine dönmüştür. Artık Amerika, burjuvasını proleterleştirmektedir. ... Şimdi mesele, her ikisi de tam zamanlı çalışan evli ortalama bir çiftin, eve yılda 30.000 doların üstünde bir gelir götürüp götüremeyeceğidir. ... Oysa yıllık 30.000 dolar ev sahibi olmalarına veya günlük ihtiyaçlarını yeterli ölçüde karşılamalarına imkân vermez. Toplu taşımaya da, ulusal sağlık sigortasına da güvenmeyen bir ülkede bu gelir, dört kişilik bir ailenin ancak küçük düşürücü bir biçimde kıt kanaat geçinerek yaşamasına imkân verir. Bu gelirle idare etmeye çalışan böyle bir aile, ücret düşürülmesi, personel sayısının azaltılması ve hatta kısa süreli bir hastalığın getireceği felaket sonuçlardan korkarak sürekli azap çeker.

İki gelişme, birbiriyle yakından ilişkilidir. Bunlar, gelir dağılımının yeniden düzenlenmesi taleplerinin büyük ölçüde azalması (ve daha genel olarak, kültürel ayrılığa indirgenen farklılıklara duyulan saygı kriterlerinin sosyal adalet kriterlerinin yerini alması) ile eşitsizlikteki büyümenin giderek yayılmasıdır. Bu *çakışmada rastlantısal* bir durum yoktur. Tanınma taleplerini gelir dağılımının yeniden düzenlenmesinden ayırmak, "sıvı modern" hayatın tehlikeli halinin yarattığı giderek artan kişisel kaygı ve korkuların, sosyal kökenlerinden koparılacak suretiyle, –kurtarıcı hareket olarak belirginleşebilecekleri ve tamamen üstesinden gelinebilecekleri yegâne alan olan– siyasal alandan uzaklaştırılmasına imkân verir.

Statü benzerliğinden komünal faaliyete giden yolları çizirken Weber'in, geçişin gerçekleşebilmesi için gerekli olan sosyal ortamın doğasına ilişkin yaptığı üstü kapalı varsayımları doğrulanmıştı. Buna rağmen artık bu varsayımlar yapılamaz: Sosyal ortam tanınmaz hale gelecek kadar değişmiştir. Bu değişimin en belirleyici yönlerinden biri, "tanınma sorununun" gelir dağılımının yeniden düzenlenme sorunundan kurtuluşudur. Günümüzde tanınma taleplerinin dile getirilmesinde adalet dağılımıyla ilgili bir şey yoktur. Bu olduğunda üstü kapalı varsayımlar da yapılır fakat bunlar Weber'in varsayımlarının tersine, karşı-olgusaldır. Sonuçta varsayılan şey, seçme özgürlüğünün yasal olarak garantilenmesi yani seçme serbestisidir; aslında durumun böyle olmadığı barizdir. İnsan haklarından biri olan tanınma hakkının "kültürelci" yorumuna giden yolda, yine insan haklarından biri –ve henüz kazanılamamış– olan mutlu ve onurlu yaşama hakkı gündemden düşer.





## Eşitlikten Çok-Kültürlülüğe

---

Çağdaş dünyada, geleneksel türde cemaatlerin sonu gelmeyen dağılma sürecinde önemli bir istisna vardır, o da “etnik azınlık” denilen cemaatlerdir. Cemaat üyeliğine atfedilen özellikleri tam olarak sürdürmektedirler. Bununla birlikte bu yakıştırma, tanım gereği, bir seçim meselesi değildir. Aslında cemaatler kadar etnik azınlıkların çoğalmasına aracılık eden bu tür tercihler, seçme özgürlüğünden ziyade zorunluluğun ürünleridir ve liberal toplumlardaki serbest tüketicilere yakıştırılan özgür karar verme türüne pek benzemezler. Geoff Dench’in<sup>36</sup> dikkat çektiği gibi “komünal değerler”,

prensipte kaçıış olmayan grup üyeliği ile ilgilidir. ... Grup üyeliği, tahsis edilen kimliklerin öznel bir temeli olup olmadığına pek bakılmadan güçlü çevreler tarafından zayıflara verilir.

İnsanlar rızaları sorulmadan “etnik bir azınlığa” dahil edilir. Bu saptamadan memnun olabilirler veya bundan çok hoşlanabilir ve devamlılığı için çeşitli “siyah güzeldir” sloganları altında savaşmaya bile başlarlar. Mesele, bunun olup olmamasının işin başındaki “güçlü çevreler” tarafından idare

edilen ve onların yönetim şartlarıyla idame ettirilen çevreleme olgusunda hiçbir somut etkisinin olmamasıdır. Kültürel ayrılık ve Robert Redfield'in bir cemaatin oluşması ve ayakta kalması için elzem bulduğu kültürler arası iletişimdeki azalma koşulları, bu durumda, Redfield'in antropolojik deneyimlerini genelleştirirken öngördüğü şekilde olmamakla birlikte, karşılanmış olur. Yani, "etnik azınlıklar" öncelikle "çevrelerine dışarıdan çit çekilmesi" sonucu ve ikinci olarak da, şayet öylelerse, içe dönük olmaları sonucu ortaya çıkarlar.

"Etnik azınlık" farklı tipte sosyal oluşumların altında saklandığı veya örtbas edildiği bir bölüm başlığıdır ve onları farklı yapan şey, nadiren açıklığa kavuşur. Farklılıklar, söz konusu azınlığın özelliklerinden kaynaklanmaz ve hatta azınlık üyelerinin tutumlarında izledikleri herhangi bir stratejiden daha azdır. Farklılıklar, oldukları şeye dönüştürüldükleri sosyal ortamdan türerler. Zorlama bir yakıştırma yapılı; bu yakıştırma farklılıkları doğurur ve farklılıklar da çevrelerine çit çekilmesine yol açar. "Büyük toplumun" doğası, her bir parçasında kalıcı damgasını bırakır.

"Etnik azınlık" adı altında sıralanan fenomenleri ayıran farklılıkların muhtemelen en önemlisi, modernitenin ulus oluşturma evresinden sonraki "ulus devlet" evresine geçişle ilgilidir.

Ulus oluşturma, "tek devlet, tek ulus" prensibinin izlenmesini ve şahıslar arasındaki etnik çeşitlenmenin inkârını amaçlamıştı. Kültürel olarak birleşmiş ve homojen bir "devlet ulus" açısından bakıldığında devletin yetki alanındaki topraklarda bulunan dil ve gelenek farklılıkları, tam olarak değilse bile geçmişin yok olmuş kalıntılarıydı. Birleşmiş devlet güçlerinin başkanlık ettiği ve denetlediği aydınlanma ya da uygarlaştırma süreçleri, geçmişin bu tür izlerinin çok kalmasını garantileyecek şekilde tasarlanmıştı. Ortak milliyet,

devletin siyasi birleşiminde önemli bir meşrulaştırıcı rol oynamalı ve ortak kök ile ortak özellik çağrıları, ideolojik seferberliğin –vatanperver bir sadakatın ve itaatin oluşturulmasının– başlıca aracı olmalıydı. Bu varsayım, dil (artık yöresel veya kabilelere ait lehçeler olarak yeniden tanımlanıp, tek bir standart ulusal dilin bunların yerine geçmesi amaçlanmıştı), gelenek ve âdet (artık cemaat sistemi olarak yeniden tanımlanıp, tek bir standart anlatının ve tek bir standart anma ritüeli takviminin bunların yerine geçmesi amaçlanmıştı) çeşitliliği gerçeğiyle çatışmıştı. “Yöresel” ve “kavimsel” terimleri, geri kalmışlık anlamındaydı; aydınlanma ilerleme anlamında, ilerleme de yaşam tarzları mozaigini herkes için ortak olan üstün bir düzeye yükseltme anlamındaydı. Pratikte de, ulusal homojenlik anlamındaydı ve devletin sınırları dahilinde, tek bir dilden, kültürden, tarihsel hafızadan ve vatanseverlik duygusundan başkasına yer yoktu.

Ulus oluşturma çalışmalarının iki yüzü vardı: milliyetçi ve liberal. Milliyetçi yüzü kasvetli, hüzünlü ve sertti; bazen zalim, nadiren iyi huyluydu. Milliyetçilik çoğu zaman, kavgacı, bazen de –özellikle “tek ulus” modelini benimsemeye isteksiz ve kendi tarzına sadık kalmaya hevesli bir yaşam biçimiyle karşılaştığında– kanlıydı. Milliyetçilik, eğitmek ve dönüştürmek isterdi fakat ikna ve beyin yıkama işe yaramamışsa ya da sonuçların ortaya çıkması yavaşsa, beklendiği gibi, baskıya başvururdu. Bölgesel ya da etnik özerkliğin yasa dışı olduğu beyan edilir, etnik direnişin liderleri asi veya terörist ilan edilip hapse atılır veya başı kesilirdi; kamusal alanlarda ve halka açık etkinliklerde “yöresel dilden” konuşmak cezalandırılırdı. İntikal etmiş yaşam biçimi çeşitlerini *asimile* etmek ve onları tek bir ulusal potada eritmek için yapılan milliyetçi plan güce dayalıydı ve öyle de olmalıydı. Modern devletin, egemenliğinin esas meşrulaştırıcısı olarak milliyetçilik çılgınlığı-

na ihtiyacı olduğu kadar, milliyetçiliğin de birleştirme amacını gerçekleştirebilmesi için güçlü bir devlete ihtiyacı vardı. Milliyetçiliğin ihtiyacı olan devlet gücü rakiplerden arınmış olmalıydı. Tüm alternatif otoriteler, kışkırtmaların potansiyel sığınaklarıydı. Etnik ya da bölgesel cemaatler baş şüpheli ve baş düşmandılar.

Liberal yüz, milliyetçi yüzün tam tersiydi. Dostane ve insaniydi; çoğu zaman gülümsüyordu ve bu gülümseme davetkârdı. Baskıdan nefret ediyor, zalimlikten pek hoşlanmıyordu. Liberaller, kişinin kendi iradesi dışında bir şeyi ve her şeyden önemlisi de birinin iğrendiği bir şeyi yapmaya zorlanmasını reddediyorlardı. Yani istenmeyen bir dönüşümün güç kullanılarak dayatılmasını ya da eğer tercih edilmişse bile, yine dönüşümün güç kullanılarak engellenmesini reddediyorlardı. Yine, etnik ve bölgesel cemaatler, yani kendini savunmaya ve kendi kararlarını vermeye istekli bireyleri zapt eden muhafazakâr güçler, asıl suçlu olarak adlandırılmış ve atış poligonundaki ana hedefler halini almışlardı. Liberalizm, özgürlük sadece özgürlük düşmanlarına yasaklandığı ve artık hoşgörü düşmanlarına tolerans gösterilmediği takdirde, tüm insanlarda ortak olan saf özün, cemaat sisteminin ve geleneğin zindanlarından kurtulacağına inanırdı. O zaman, kendilerine sunulan tek bağlılık ve tek kimliği özgürce seçen bireylerin yolunda hiçbir şey duramazdı.

Yükselen ulus devletin milliyetçi ve liberal yüzleri arasındaki tercihin, cemaatlerin kaderi üzerindeki etkisi azdır: milliyetçilik ve liberalizm, farklı stratejiler tercih etmiş olsalar da, aynı amacı paylaşmışlardı. Milliyetçilerin “tek ulusunda” da, özgür ve bağlantısız yurttaşların liberal cumhuriyetinde de cemaate yer yoktu; hele özerk ve kendini yöneten bir cemaate kesinlikle yer yoktu. İki yüzden hangisi bakıyor olursa olsun şunu görüyordu: *les pouvoirs intermédiaires*’in ölümü an meselesiydi.

Ulus oluşturma projesinin etnik cemaatlere sıcak bakması olasılığı karamsar bir seçimdi: Benimse ya da yok ol. Her iki alternatif de sonunda aynı sonucu gösteriyordu. Birincisi, farkların yok edilmesini, ikincisi ise farklıların yok edilmesini kastediyordu, hiçbir cemaate ayakta kalma imkânı tanııyordu. Asimile edici baskıların amacı, "ötekileri" "ötekiliklerinden" mahrum bırakmaktı: Amaç, onları ulusun geri kalanından ayırt edilemez hale getirmek, tamamen sindirip, özelliklerini ulusal kimliğin tekdüze bileşimi içinde eritmektir. Nüfusun sözde sindirilemeyen ve çözölemeyen kısmının dışlanması ve/veya bertaraf edilmesine ilişkin taktiğin, gerçekleştirileceğı iki işlevi vardı. Bu, çok yabancı görönen, kendi tarzlarına çok batmış veya ötekilik izini hepten kaybedecekleri şekilde değişmeye kafa tutan grupları ve sınıfları fiziken veya kültürel olarak ayrıştırmak için bir silah olarak ve umursamaz, isteksiz ve kararsızlar arasında da asimilasyon şevkini yaratıvermek için bir tehdit olarak kullanıldı.

Kaderlerinin seçimi, her zaman cemaatlere bırakılmadı. Asimilasyona kimin uyup kimin uymayacağı (aksi şekilde de, kimin dışlanmaya mahkûm edilip, ulusal kitleyi kirletmesine ve ulus devletin egemenliğini çökertmesine engel olunacağı) kararını vermek, hükmedilen azınlığa değil, hükmeden çoğunluğa bırakılmıştı. Hükmetmek, her şeyden çok, kişinin kararını, artık tatmin etmeyecek hale geldiğı zaman değiştirmekte özgür olması demektir; hükmedilen içinse bu, daimi bir belirsizlik kaynağı olması demektir. Hükmeden çoğunluğun kararları, muğlaklıklarıyla ve hatta uçuculuklarıyla nam salmışlardı. Bu koşullar altında, ciddi bir benimseme gayreti ile kişinin teklifi reddedip, kendi farklı komünal tarzına sadık kalması arasında yaptığı seçim, hükmedilen azınlıkların üyeleri için bir kumardır. Başarıyla başarısızlık arasındaki farkı yaratan faktörlerin çoğı kontrollerinin dışın-

daydı. Geoff Dench'in kelimeleriyle, "tam entegrasyon vaadi ile sürekli dışlanma korkusu arasında belirsizliğe sürüklenmiş" azınlık bireyleri, "kendilerini toplumda özgür failer olarak görmenin gerçekçi olup olmadığını ya da resmi ideolojiye lanet okuyup, aynı reddedilme deneyimini paylaşan insanlarla bir araya gelmenin daha iyi olup olmadığını" asla bilemezlerdi.

Kişisel hareketten ziyade toplu harekete yapılan göreceli vurgu sorunu ... azınlık bireylerini, ikinci bir seçim boyutuyla ilişkilendirmek suretiyle, daha farklı ve rahatsız edici kılmaktadır.

Yazı gelirse siz kazanırsınız, tura gelirse ben kaybederim. Asimilasyona giden dolambaçlı ve çapraşık yolun sonunda bekleyen eşitlik vaadi, her an hiçbir gerekçe göstermeksizin geri çekilebilir. Bu çabanın gösterilmesini isteyenler, sonuçları üzerine hüküm verirler, onlar sadece müşkülpesent olmalarıyla değil, kaprisli yargıçlar olmalarıyla da tanınırlar. Bunun yanı sıra, dürüst bir "onlar gibi olmak" gayretinden ayrılması mümkün olmayan bir tezat da vardır. "Onlar", Ulusun Kurucu Kahraman'ının gerçekleştirdiği mucizevi kadim olaydan beri hep o kişiler olmalarıyla gurur duyarlar (aslında kendilerini bu şekilde tanımlarlar). Çok eski zamanlardan beri süregelen uzun bir ecdat zinciri sayesinde *olunan* kişi haline gelmek, gerçekten ve tamamen tutarsız bir ifadedir. Modern inancın, kişinin istediği kişi haline gelmesine imkân tanıdığı doğrudur fakat izin vermediği şey, kişinin *hiç başka biri olmamış* birisi olmasıdır. Asimilasyon gönüllülerinin en azimli ve gayretlileri bile beraberlerinde, yabancı köklerinin damgalarını, hiçbir sadakat yemininin ve samimiyetini kanıtlamak için hiçbir çırpınmanın yok sayamayacağı bir kusuru "hedef cemaate" taşırlar. Yanlış köken günahı –ilk günah– herhangi bir safhada anımsanabilir ve en dürüst ve içten "asimilasyon

adayları" bununla suçlanabilir. Kabul sınavı asla son sınav değildir, bu sınavda kesin başarı yoktur.

Ulus birliği çıkırtkanlarının "etnik azınlık" olarak ilan ettikleri kişilerin yüzleştığı açmazın risksiz ve belirgin bir çözümlü yoktur. Buna ilaveten, kendi yerel cemaatleriyle bağlarını koparıp asimile olmakla ilgilenenler ve isteğe bağlı yeni kardeşlerine olan sarsılmaz sadakatlerini kanıtlamak için önceki topluluklarındaki kardeşlerine sırtlarını dönselerdi, marazi örnekler ve güvenilmez tipler olduklarından hemen kuşkulanırdı. Öte yandan kardeşlerinin düştüğü aşağılık durumdan ve hep birlikte mağduru oldukları ayrımcılıktan kurtulmalarına yardım etmek için cemaat işiyle meşgul olsalardı hemen ikiyüzlülük ve hilecilikle suçlanıp, hangi tarafta oldukları sorulurdu.

Dolayısıyla, biraz ters anlamda, daha başlangıçta asimilasyona uygun olmadığının ilan edilmesi ve tercihin reddedilmesi daha iyi, hatta daha insani olabilir. Bu şekilde bir beyanın ardından çok fazla ıstırap geleceği de doğrudur fakat bir sürü acıdan da kaçınılmış olacaktır. Risk altında bulunmak yüzünden çekilen işkence ve hem varış noktası hem de geri dönüşü olmayabilecek bir yolculuğa çıkma korkusu, ulusa dahil olma çağrısını açıkça reddeden ya da çağrı uzatılmışsa esas yüzünü erken safhada görüp, sahte bir vaat olduğunu anlayan "azınlığın" kaçındığı en büyük ıstıraplardır.

Komünalizm, en çok, asimilasyon hakkını kısa ve öz bir şekilde reddeden kişilere doğal gelir. Onlar, seçim yapmayı inkâr etmişlerdir, tek seçenekleri, milli grubun sözde "kardeşliği" içinde bir sığınak aramaktır. İradecilik, kişisel özgürlük, kendi kendini savunma, hepsi de cemaatçi bağlardan kurtuluşun, onlara miras kalan yakıştırmayı umursamama dirayetinin anlamdaşlarıdır. Bu da tam olarak, asimilasyon önerisinin sunulmaması ya da geri çekilmesi durumunda



mahrum kaldıkları şeydir. “Etnik azınlık” üyeleri, “doğal cemaatçiler” değildirler. Onların “gerçekte var olan komünalizmi” güç desteklidir, kamulaştırmanın sonucudur. Sahip olmalarına izin verilmeyen ya da ellerinden alınan şey seçme hakkıdır. Geri kalan her şey, bu temel kamulaştırma eyleminden yola çıkar; kamulaştırma olmasaydı da her halükârda bu gerçekleşmeyecekti. Hükmedenin, hükmedileni “etnik azınlık” kabuğuna hapsedme kararı, kabuğu kırmak için uygun-suz ya da gönülsüz olması nedeniyle, kendini gerçekleştiren bir kehanetin izlerini taşır.

Dench’den bir alıntı daha yapalım:

Kardeşlik değerleri, iradecilik ve kişisel özgürlüğün kaçınılmaz düşmanlarıdır. Normal ve evrensel insan için mantıklı bir mefhumları yoktur. ... Kabul edilebilen yegâne insan hakları, onları sağlayan çevrelere karşı görevlerle yükümlü olanların haklarıdır.

Kişisel görevler sadece anlaşılmaya bağlı olamaz; yargısız dışlama eyleminin “etnik azınlık” durumuna yönelttiği alternatif-sizlik durumu, iş komünal görevlerine geldiğinde, bireylere de alternatif-sizlik durumu olarak yansır. Reddedilmeye verilen ortak tepki, içerdeki herkesi, ortak davaya koşulsuz sadakat haricindeki tüm seçeneklerden mahrum bırakan “kuşatılmış kale” ruhudur. Hıyanet olarak yaftalanacak cemaat görevlerinin üstlenilmesi, sadece açık bir ret olmakla kalmayacak, ortak davaya bağlılığın tam olmadığını da gösterecektir. Her şüpheli harekette ve cemaatçi yöntemlerin hikmetine yönelik her sorgulamada, sinsî bir “beşinci kol” komplosu aranır. İsteksizler, gayretsizler, nemelazımcılar cemaatin baş düşmanları haline gelirler; savaşlar, kale duvarlarında değil sur içinde sürdürülür. İlan edilmiş kardeşlik, kardeş-katili yüzünü ortaya çıkarır.

Yargısız dışlanma durumunda, kimse kolay kolay cemaat kuşatmasından vazgeçemez; diğer herkes gibi, zenginlerin ve beceriklilerin de gideceği bir yer yoktur. Bu durum, “etnik azınlığın” esnekliğini artırır ve kendi yerel elitlerinin acilen terk etmiş olduğu, “büyük toplumla” arasına set çekilmemiş, ayırt edici özelliğini çabucak dağıtıp, kaybetmeye eğilimli cemaatlere oranla ayakta kalma üstünlüğü getirir. Fakat aynı zamanda cemaat üyelerinin özgürlüklerine de ilave kesintiler getirir.

Ulus oluşturma'nın iki yönlü stratejisini gerçek dışı hale getiren birçok sebep bir araya gelmiştir. Bu stratejinin acilen, hevesle uygulanmamasını ya da açıkça istenmeyen strateji haline gelmesini sağlayan daha fazla sebep ortaya çıkmıştır. Hızlandırılmış küreselleşme, muhtemelen, diğer tüm sebeplerin izlediği bir kalkış noktası olan “bütünsel sebeptir”.

“Küreselleşme” her şeyden çok, bağımlılıklar ağının, hızla dünyayı içine alacak kadar geniş bir kapsama eriştiği anlamına gelir. Bu, tutarlı siyasi kontrol kurumlarının benzer bir uzantısıyla ve hakiki küresel kültür gibi bir şeyin doğuşuyla eşleştirilemeyecek bir süreçtir. Ekonominin, siyasetin ve kültürün düzensiz gelişimiyle sıkıca iç içe geçen şey, gücün siyasetten ayrılmasıdır: Mevcut siyasi kurumlar önceki gibi bölgesel kalırken sermaye ile bilginin dünya genelindeki sirkülasyonunda somutlaşan güç, bölgedışı hale gelir. Bu, ulus devletin giderek güçsüzleşmesine yol açar. Hesapları dengelemeye ve bağımsız bir sosyal politika yürütmeye yetecek kadar öz kaynak toplayamaz, devlet yönetimlerinin, liberalleşme stratejisi izlemekten başka pek seçeneği kalmaz: Kontrolü ekonomik ve kültürel süreçlere teslim eder ve “piyasa gücüne”, yani bölgedışı güçlere devreder.

Bir zamanlar modern devletin alametifarikası olan kuralcı düzenin terk edilmesi, söz konusu nüfusun kültürel/ideolo-

jik seferberliğini, eskiden ulus devletin esas stratejisi olan mil-  
liyetçi vatanseverlik görevinin çağrışımını ve bir zamanların  
esas meşrulaştırma eylemini gereksiz kılar: Göze görünür bir  
amaca hizmet etmezler. Devlet artık toplumsal bütünleşme  
süreçlerine veya kuralcı düzeni oluşturan sistematik yöneti-  
me, kültür ve vazgeçilmez vatansever seferberliğinin yöne-  
timine başkanlık etmez, bu görevleri, (kasten veya hükmen)  
üzerinde etkili bir yetkisinin olmadığı güçlere bırakır. İdare  
edilen toprakların güvenliğinin sağlanması, tamamen devlet  
yönetiminin eline bırakılan yegâne işlevdir; diğer geleneksel  
işlevlerden ya feragat edilmiş ya da bunlar paylaşılmıştır do-  
layısıyla artık devlet ve organları tarafından özerk olarak de-  
ğil ancak kısmen denetlenirler.

Bununla birlikte bu dönüşüm, devleti muhtemelen yegâne  
egemen güç konumundan, yani geçmişte zirvede bulunan ko-  
numundan yoksun bırakır. Önceleri ulus devletin çok yönlü  
egemenliğinin zırhını kuşanmış uluslar, kendilerini kurumsal  
bir boşluğun içerisinde bulurlar. Yaşam güvenliği tuzla buz  
olmuştur; aidiyetin verdiği güven duygusunu tazelemek için  
tekrarlanan eski hikâyeler, itibarlarını giderek yitirmektedir-  
ler ve Jeffrey Weeks'in<sup>37</sup> bir başka bağlamda gösterdiği gibi,  
cemaatin eski hikâyeleri artık kulağa mantıklı gelmediğinde,  
içinde kendimizi, nereden geldiğimizi, ne olduğumuzu ve  
nereye gittiğimizi anlattığımız "kimlik hikâyelerine" talep  
artar. Güvenliği eski haline getirmek, güven oluşturmak ve  
"diğerleriyle anlamlı etkileşimler kurmayı mümkün" kılmak  
için acilen böyle hikâyeler gerekir. "Eski sadakatler ve kesin-  
likler yok edildiği için insanlar yeni aidiyetler ararlar." Çok  
köklü kurumların sarsılmaz dayanıklılığını her gün doğru-  
layan eski "doğal aidiyet" hikâyelerinden keskin bir farkla  
ayrılan yeni kimlik hikâyelerindeki sorun, "ilişkilerde emek  
harcanması gereken ve kimsenin zorla kabul ettirmediği gü-

ven ve bağlılığın, bireyler onları bitirmeyi tercih edene kadar devam etmesidir”.

Devlet düzeninin titizliğinin geri çekilmesiyle açılan kuralasal boşluk, kuşkusuz, daha fazla özgürlük getirir. Hiçbir “kimlik hikâyesi” düzeltmelerden muaf değildir; doyurucu ya da bir sonraki kadar iyi bulunmazsa da cayılabilir. Boşlukta deneme yapmak kolaydır, çok az engelle karşılaşır. Fakat buradaki çıkmaz, zevkli olsun olmasın, deneysel ürünlerin asla güvenli olmamasıdır; ömür beklentileri gerçekte kısıdır ve dolayısıyla geri getirmeyi vaat ettikleri yaşam güvenliği gelmekte isteksizdir. İlişkilerin (cemaat birlikteliği dahil), bireylerin “onları devam ettirme” tercihinden başka bir süreklilik garantisi yoksa gerçekten sabit kılmak için bu tercihlerin her gün yinelenmesi, şevkle ve adanmışlıkla ispat edilmesi gerekir. Seçilmiş ilişkiler, onları devam ettirme isteği yok olma tehlikesine karşı korunmadığı sürece devam etmez.

Bu, olumsuz cereyanlardan kendi yetenekleriyle çıkabileceklerine ve tercihlerini yok olmaktan koruyacaklarına ya da aksi takdirde, farklı fakat yine aynı ölçüde doyurucu seçimler yapacaklarına güvenen becerikli ve öz güvenli bireyler için büyük bir trajedi değildir (hatta iyi bir haber bile olabilir). Bu bireyler, tüm uzun vadeli bağlılıkların (ve girişte de çıkışta da serbest seçim hakkı tanımayan böyle bir cemaat üyeliğinin) taşıdığı fiyat etiketi göz önüne alındığında, güvenlik için bir cemaat garantisi arama ihtiyacı hissetmezler. Becerikli veya öz güvenli olmayanlar için durum farklıdır. Bu tür kişiler için, sığınak aradıkları ve korunma umdukları çevrenin, kaprisli ve dengesiz bireysel tercihlerden daha sağlam bir temelinin olması tam da duymak istedikleri öneridir. Zoraki katılınmış ve istenildiğinde bitirmeye izin vermeyen, ömür boyu süren aidiyetlerin fiyat etiketleri hiç de kötü görünmez. Çünkü zayıf ve beceriksiz kişiler söz konusu olduğunda reddedilen

şey, yani kimliği özgürce seçme hakkı, başından beri bir yarılsamadır ve üstüne üstlük, sürekli bir kendini küçük görme ve aleni bir aşağılanma nedenidir.

Dolayısıyla Jeffrey Weeks'in belirttiği gibi:

Aslında, en güçlü cemaat eğilimi, müşterek mevcudiyetlerinin temel dayanaklarını tehdit altında hisseden ve bundan, güçlü bir direnç ve güçlenme duygusu sağlayan bir kimlik cemaati oluşturan gruplardan gelir. Kendilerini içinde buldukları sosyal ilişkileri kontrol etmekten aciz gören insanlar, dünyayı kendi cemaatlerinin boyutuna indirir ve bu temelde politik davranırlar. Sonuç çoğunlukla, beklenmedik durumlarla başa çıkabilme ya da kabullenme yolu olarak takıntılı bir tikelciliştir.

Oldukça gerçek kişisel zaafı ve kusurları, cemaatin (tasavvur edilen) gücüne dönüştürmek, muhafazakâr ideoloji ve dışlayıcı pragmatizm olarak sonuçlanır. Söz somutlaşırsa, hayal edilen cemaat onu gerçekleştirecek bağımlılıkları doğursun ve W. I. Thomas'ın meşhur "insanlar bir durumu gerçek olarak tanımlarlarsa o durum, sonuç itibarıyla, gerçekleşme eğilimi gösterir" kuralı geçerli olursa muhafazakârlık ("köklere dönüş") ve dışlayıcılık ("onlar" topluca "bize" bir tehdittir) kaçınılmazdır.

Üzücü gerçek, ulus devlet, emniyet ve güven oluşturu işlevlerinden birer birer vazgeçtiğinde öksüz kalan nüfusun ezici çoğunluğunun "kırılgan ve zayıf" sınıfına dahil olmasıdır. Ulrich Beck'in gözlemlediği gibi, hepimizden "sistemik çelişkilere biyografik çözümler aramamız" istenir fakat sadece küçük bir yeni bölgedışı elitler azınlığı onları buldukları veya henüz bulmadılarsa da yakında bulabilecekleri için övünebilir. Başarının büyük olasılık olduğu bir arayış zevkli bir uğraştır ve henüz bulamamış olmak veya bu seferlik yanlışı

bulmuş olmak, uzun keşif yolculuğuna heyecan katar. Başarısızlığın büyük olasılık olduğu bir arayış, sinir bozucu bir deneyimdir; arayanları aramaya devam etme mecburiyetinden kurtarma vaadi kulağa hoş gelir. Odysseus örneğindeki gibi, sirenlerin kurbanı olmamak için kulakları iyice tıkamak gerekir.

Dünya çapında giderek artan büyük göç döneminde yaşıyoruz. Hükümetler, göçmenlik yasalarını sıkılaştırarak, iltica haklarını kısıtlayarak ve ekonomik saadete kavuşmak için dışarılarda iş aramaya yüreklendirdikleri kendi seçmenlerinin (onlar da orada yabancı konumunda olacaklar) aksine "ekonomik göçmenlerin" imajını zedeleyerek kendilerini seçmenlerine sevdirmek için maharetlerini sonuna kadar kullanıyorlar. Fakat "kavimler göçünün ikinci versiyonunun" sona ereceğine dair biraz umut var. Hükümetler ve tuttıkları avukatları, hoş karşılayıp, artmasını istedikleri sermayenin, finansın, yatırımların ve onları taşıyan işadamlarının serbest dolaşımı ile kendi seçmenlerinin bastıramayacağı ve alenen nefret ettikleri iş arayanların göçünü birbirinden ayırmak için ellerinden geleni yapıyorlar. Fakat böyle bir ayırım yapılamaz, yapılırsa da hemen bozulur. Bu iki niyetin birbiriyle çatıştığı bir nokta vardır; ticaret ve yatırım serbestisi bir süre sonra, iş arayanlara doldurulacak iş pozisyonlarının bulunduğu yerlere gitme hakkının verilmesi ile tamamlanmazsa sınıra dayanır.

Bu bölgedışı serbest dolaşan "piyasa güçlerinin" "ekonomik göçmenleri" harekete geçirmekte olduğu gerçeği inkâr edilemez. Bununla birlikte devlet yönetimleri, kerhen de olsa, zaman bulup yine işbirliği yapmak zorunda kalırlar. Bu iki güç, içlerinden biri durdurmayı isteyene kadar beraberce süreçleri destekler. Saskia Sassen'in<sup>38</sup> araştırmasına göre, sözcüleri ne derse desin, bölgedışı temsilcilerin faaliyetleri ile yerel

yönetimler, çok daha yoğun bir göçe yol açarlar. Geleneksel yerel ekonomilerinin yıkımı yüzünden düşük bir umutla kalakalmış hiçbir geliri olmayan kişiler, “insan kaçakçılığında” uzmanlaşmış yarı-resmi, yarı-suç örgütleri için kolay avdır. (1990’larda, suç örgütleri, üstü örtülü destek veren ya da görmezden gelen hükümetler olmadığı halde yasa dışı göçmenlikten yılda tahmini 3,5 milyar dolar kazanmışlardır. Örneğin Filipinler, hesaplarını dengelemeye ve devlet borçlarını, nüfus fazlasını resmen ihraç ederek ödemeye çalışsaydı ABD ve Japon yetkililer ani bir işgücü açığını kapatmak için yabancı işçi alımına izin veren yasaları çıkarırlardı.)

Birleşmiş baskıların kalıntısı, dünya çapında yayılmış diasporalardır; insanlar, ekonomik ani yükseliş ve durgunluk dönemlerine göre çok daha az değişken kalırlar; geçmiş dönemlerin tarihi, yerleşmeye çalışan göçmenlere ait büyük bir iz bırakmıştır. Bir başka yolculuğa çıkıp ayrılmak istemiş olsalar bile göçmenleri “getiren” politik çelişkiler arzuları doğrultusunda hareket etmelerini engellemiştir. Göçmenlerin gittikleri ülkelerde diğer bir “etnik azınlık” olmaktan başka seçenekleri yoktur. O ülkenin yerli halkının da diasporalar arasında geçecek uzun bir hayata kendilerini hazırlamaktan başka seçenekleri yoktur. Her iki grubun da, güç destekli gerçeklerle baş etmek için kendi yollarını bulmaları beklenir.

İngiltere’deki bu tür diasporalardan biri üzerinde yapılan kapsamlı çalışmasının sonucu olarak Geoff Dench, şunları iletir:

İngiltere’de birçok kişi ... kaderleri ve sadakatleri aşikâr biçimde İngilizlerden farklı olup, İngiltere’de muhtaç ve ikinci sınıf bir statüde olduklarını söylemeye bile gerek olmayan etnik azınlıklara yabancı gözüyle bakıyor. Nerede bir çıkar çatışması doğsa, halkın onlara karşı anlayışlı olmayacağı varsayılır.<sup>39</sup>

Bu durum, elbette sadece Dench'in araştırmasının odak noktası olan İngiltere'ye ve tek bir etnik azınlığa (Maltalılara) özgü değildir. Bildirilen tutumlar, her ülkede oldukça büyük diasporalar için kaydedilmiştir, bu da neredeyse bütün dünya demektir. "Etnik yabancıların" yakınlığı, yerlilerde etnik içgüdüleri tetikler ve bu tür içgüdüleri izleyen stratejiler, "yabancı unsurların" ayrılmasını ve gettolaşmasını hedefler, bu da sırasıyla, zorla gettolaştırılan grubun kendini yabancılaştırması ve içe kapanması olarak yansır. Süreç, Gregory Bateson'ın kendini sürdürme eğilimiyle ve kesmek şöyle dursun, durdurmanın bile güç olmasıyla bilinen "skizmogenetik zincirinin" bütün işaretlerine sahiptir. Böylece her iki tarafta da komünal kapanma kışkırtılıp, teşvik edilir.

Liberal görüşlü kanaat önderleri gelinen bu noktaya hayıflanabilirler, karşılıklı olarak güçlenen dışlamalar kısır döngüsünü, bırakın kaynağını bertaraf etmek için fiilen çalışmayı, kırmakla gerçekten ilgilenen siyasi bir aktör bile görünmemektedir. Öte yandan, en kudretli güçlerin birçoğu, dışlama eğilimini sürdürmek ve barikatları inşa etmek için gizlice anlaşır ya da en azından uyum içinde çalışırlar.

Öncelikle, tüm dönemlerin otoritelerinin, aksi takdirde çeşitlenecek ve dağılacak olan yakınmalarla hoşnutsuzlukların toplaşıp yoğunlaşması tehdidini hissettiklerinde memnuniyetle başvurdukları eski ve denenmiş *böl ve yönet* prensibi vardır. Ancak mağdurların endişe ve öfkelerinin bir yöne toplanması engellenebilirse, baskılanan sınıfların her biri birçok farklı baskıya ayrı ayrı katlamırsa her kol ayrı yönle re saptırılabilir ve protesto enerjisi, dağıtılıp, kavimler arası ve cemaatler arası düşmanlık bolluğunun içinde tüketilebilir. Bu, tepedeki güçlerin, çatışan talepler arasında eşitlik destekçisi tarafsız hakem, barışın savunucusu, kurtarıcı ve ölümcül savaşta her iki tarafın da iyiliksever koruyucusu rolünü oy-



namasıyla olur; savaşı kaçınılmaz hale getiren şartları doğurmaktaki rolleri kolayca gözden kaçır ve unutulur. Richard Rorty,<sup>40</sup> kadim *böl ve yönet* stratejisinin günümüzdeki kullanım şekli için “belirgin bir tarif” sunar:

Amaç, Amerikalıların alttaki yüzde 75’ini ve dünya nüfusunun alttaki yüzde 95’ini etnik ve dini düşmanlıklarla meşgul etmektir. ... İşçilerin dikkati, ara sıra kısa ve kanlı savaşlar dahil, medyanın yaratacağı sahte olaylarla kendi çaresizliklerinden saptırılabilirse süper zenginlerin korkacağı bir şey olmayacaktır.

Yoksulun yoksulla savaşmasına zenginin sevinmesi için her türlü sebep mevcuttur. Sevinmesinin tek sebebi, geçmişte *böl ve yönet* prensibi başarıyla uygulandığında da olduğu gibi, mağdurların sefaletlerinden sorumlu faillelere karşı bir antlaşma imzalanması ihtimalinin çok çok azalması değildir. Sevinmek için, bu kadar sıradan olmayan nedenler, küresel güç hiyerarşisinin yeni karakterine özgü nedenler de vardır. Önceden de belirtildiği gibi, bu yeni hiyerarşi, yeni küresel güçlerin, bölgesel bağılıklarıyla olan ilişkilerini, kendi istekleriyle ve bildirimde bulunmadan kesip, enkazı kaldırma görevini bölgesel halka ve tüm geride kalanlara bırakmak için harekete geçme hızlarına ve rahatlıklarına bağlı olan bir kopuş stratejisiyle yönetilir. Elitlerin hareket özgürlüğü, büyük oranda, yerli halkın organize olmaktaki acizliği veya isteksizliğine bağlıdır. Daha ufalanmış olmaları, dağıldıkları birimlerin daha küçük ve zayıf olması, gazezlerini daha çok aynı güçsüzlükteki komşularıyla savaşmaya harcamaları, bir daha organize olabilme ihtimallerini azaltır. Artık kimse başka bir yok olma eylemini engelleyecek, akışı yavaşlatacak, kırılğan yaşam kaynaklarını yerinde tutacak kadar güçlü olamayacaktır. Sık sık dile getirilen bir görüşün aksine, ekonomik

güçlerin amaçlarına uyabilecek bir politik otoritenin eksikliği, gelişimsel bir gecikme meselesi değildir; sanki var olan politik kurumlar, demokratik bir şekilde kontrol edilen yeni küresel kuvvetler ayrılığı sistemi halinde birleşmeye henüz vakit bulamamışlar gibidir. Aksine, ortak alanın küçülmesi ve cemaatler arası mücadeleyle kaynaşması, tam da kopuş stratejisinin sağladığı yeni güç hiyerarşisinin ihtiyacı olan ve izin verildiği takdirde açıkça veya el altından geliştireceği politik "üst yapı" (yoksa ona "alt yapı" mı demeliyiz?) türüdür. Küresel düzen, "korkacak bir şeyi olmaması için" çok fazla bölgesel kargaşaya ihtiyaç duyar.

Rorty'den yaptığımız son alıntıda, "etnik ve dini düşmanlıkların" yanı sıra "süper zenginlerin" "korkacak bir şeyleri olmamasını" sağlayan bir diğer faktör olan "cinsel gelenekler üzerine tartışmalar" konusunu hariç tuttum. Bu, Amerikan toplumunda yaygın olan kültürel ötekiliğe yönelik sadistçe hoşgörüsüzlükle yapılan kavgada tüm iyi özelliklerini sergilemesine karşın, Rorty'ye göre, eşitsizlik ile adaletsizliğin en derin kaynağı olan maddi yoksunluk meselesini ortak gündemden silmekten suçlu bulunmuş "kültürcü sola" ilişkindi. Cinsel gelenekler, elbette, hoşgörüsüzlüğün tutunduğu en önemli noktalardan biri olarak kötüye kullanılmıştır. Mesele şu ki, farklı ahlak anlayışlarıyla karşılaşıldığında dikkatler nezaket ve doğru politik tavır üzerinde toplanırsa acımasızlığın kökenlerini ortaya çıkarma ihtimali azalır. Bu tutum, topluma farklı ahlak anlayışının kendi başına yapabileceğinden daha büyük hasar verecektir: Farklılığı mutlaklaştıracak ve birlikte var olan yaşam biçimlerinin kötü yönleri ve görece faydaları hakkındaki tüm tartışmaların önünü kesecektir. Satır aralarındaki önemli nokta, tüm farklılıkların güzel olması ve sadece farklı olmak adına muhafaza edilmeye değer olmalarıdır; var olan farklılıkları uzlaştırma, dolayısıyla insan yaşamını bağ-

layan genel standartların daha üst (muhtemelen daha iyi) bir düzeye çıkarılabilmesi amacı güdüldüğü takdirde, ne kadar ciddi, dürüst ve uygar olursa olsun, fikir çatışmalarına girilmemelidir. Jonathan Friedman, bu görüşlere sahip entelektüelleri, "modernizmsiz modernistler" şeklinde adlandırmıştır. Yani, düşünürler kutsal modern geleneğin içinde aşkınlık peşinde koşarlar fakat aşkınlığın sonunda nereye götürebileceği (ya da götürmesi gerektiği) hakkında hiçbir fikirleri yoktur ve ne hale geleceğini önceden değerlendirmekten kaçınırlar. Sonuç, farkında olmadan devamına ve hatta mevcut püskürtme eğiliminin hızlanmasına yaptıkları katkıdır; toplumsal değişimin etkisizleştirici siyasi etmenlerinin bölünerek çoğalmasının üstesinden gelebilecek yegâne hareket olan ciddi bir kültürler arası diyalogun gerçekleşmesini iyice zorlaştırırlar.

Rorty ile Friedman'ın işaret ettikleri tutumlar şaşırtıcı değildir. Bunun tam olarak, çağdaş aydınlatıcı, rehber, öğretmen rollerinden vazgeçip, ötekinin yani işadamlarının, küresel elitlerin yeni tarafsızlık, mesafelilik ve bağlantısızlık stratejisine götüren yolunu izleyen (ya da izlemeye zorlanan) bilgi elitlerinden beklenen şey olduğu söylenebilir. Günümüz bilgi sınıflarının gelişmeye inançlarını yitirmiş ve tüm gelişmiş ilerici dönüşüm modelleri konusunda kuşkularının artmış olması çok bir şey değildir. Kopuş stratejisinin benimsenmesinde daha önemli bir nedenin, uzun vadeli taahhütlerin hareketsizleştirici etkisine ve artık terk edilmiş olan seçeneğin kaçınılmaz olarak yol açtığı bağımlılığın karışık ve külfetli bağlarına duyulan nefret olduğu görülmektedir. Çağdaşlarının çoğu gibi, modern entelektüellerin torunları da "daha fazla alan" istemekte ve aramaktadırlar. "Ötekini kendi haline bırakmanın" aksine "öteki" ile bağlanma, bu alana ek yapacağına onu kırpacaktır.

Farklılıklara karşı yeni oluşan aldırmaçlık, "kültürel çoğulculuk" olarak kuramlaştırılır: Bu kuramın bildirdiği ve

desteklediği politika ise, “çok-kültürlülüktür”. Çok-kültürlülüğe, görünüşte, liberal hoşgörü varsayımı ve cemaatlerin kendi kendini savunma ve seçilen (ya da kalıtsal olarak gelen) kimliklerin alenen tanınması hakkına gösterilen özen yol gösterir. Buna rağmen, esasen muhafazakâr bir kuvvet olarak işler: Etkisi, kamu onayını alması olası olmayan eşitsizliklerin “kültürel farklılık” olarak –değer verilip, boyun eğilecek bir şey olarak– yeniden şekillendirilmesidir. Mahrumiyetin ah-laki açıdan çirkinliği, mucizevi bir şekilde kültürel çeşitliliğin estetik güzelliği biçiminde yeniden canlandırılır. Gelir dağılımı yeniden düzenlenmezse tanınma talebinin yaptırım gücü olmayacağı gerçeği, süreç içinde unutulur. Ayırt edici kültürel özelliklerin topluca öne sürülmesi, öz kaynakların giderek eşitsiz dağılımı sayesinde, onlar için hazırlanmış “seçimleri” yapanlara biraz teselli olur.

Alain Touraine,<sup>41</sup> çeşitli kültürel öneriler arasında kültürel tercih özgürlüğüne saygı varsayımı olarak “çok-kültürlülüğün” tamamen farklı bir şeyden (açıkça değilse bile en azından sonuçlarında) ayrı tutulması gerektiğini öne sürmüştür: Bu, *çoklu-cemaatçilik* denilebilecek bir görüştür. İlki, bireylerin kendi yaşam modellerini ve mensubiyetlerini seçme hakkına saygı gösterilmesini talep eder. İkincisi, aksine, bireyin mensubiyetinin komünal aidiyetin karara bağladığı kolay sonuçlanan bir dava ve dolayısıyla müzakere dışı bırakılmasının daha iyi olduğunu varsayar. Bu iki başlığı, çok kültürlülük inancında birbiriyle karıştırmak, yanıltıcı ve siyaseten zararlıdır fakat bir o kadar da yaygındır.

Bu karmaşa devam ettiği sürece “çok kültürlülük”, politik olarak sınırlandırılmamış küreselliğin ekmeğine yağ sürer. Küreselleştirici güçlerin, getirdiği ve aralarında toplumlar arası ve toplum içi eşitsizliklerin her şeyden ağır bastığı yıkıcı sonuçları yanlarına kâr kalır. Eskiden pervasızca küstah

bir alışkanlık şeklinde, eşitsizliğin ırkların yaradılışındaki düşüklükleri olarak açıklanmasının yerini tamamen eşitsiz insani şartları, her cemaatin kendi seçtiği yaşam biçimine dair vazgeçilemez ve devredilemez hakları şeklinde çok insancıl bir biçimde göstermek almıştır. Eski ırkçılık gibi yeni költürcülük de, vicdani endişeleri yatıştırmayı ve insanların eşitsizliği gerçeğiyle, insani müdahalenin (ırkçılık söz konusu olduğunda) kapasitesinin ötesinde bir durum olarak veya kutsal költürel değerlerin ihlal edilmemesi için müdahale edilmemesi gereken bir durum olarak barışmayı amaçlar. Eşitsizlikle barışmanın modası geçmiş ırkçı formülü, modern “kusursuz toplumsal düzen” arayışıyla yakından ilişkiliydi: Her düzen oluşumu, seçilimi zorunlu olarak içerir ve düzgün insani standartları sağlamaktan aciz olan düşük seviyedeki ırkların kusursuzluğa yaklaşan herhangi bir düzende yerinin olmaması bu oluşumlar bakımından mantıklıdır. Yeni költürelci formül, içtenlikle, “iyi toplum” planlarının terk edilmesinden yanadır. Eğer toplumsal düzenlemelerin revizyonu hesapta yoksa herkesin, gerçeğin sıvı düzeni içinde kendine bir yer aramaya hakkı olmasını ve bu seçiminin sonuçlarına katlanmasını mantıklı bulur.

“Költürelci” dünya görüşünün bahsetmediği şey, eşitsizliğin en önemli sebebinin kendisi olması ve doğurduğu bölünmeyi seçme özgürlüğü için en büyük engel olmak yerine vazgeçilemez bir özelliği olarak yansıtmalarının, kendini sürdürmesindeki en temel etkenlerden birisi olmasıdır.

Bununla birlikte, son bölümde “çok költürlülüğün” detaylı incelemesine dönmeden önce gözden geçirilmesi gereken birtakım başka problemler de mevcuttur.

## 8

### Sonuç: Getto

---

Küreselleşmeye giden yolda, mekân garip bir macera yaşadı: Anlam kazanırken önemini kaybetti. Öte yandan, Paul Virilio'nun<sup>42</sup> üzerinde durduğu gibi, bölgesel egemenlik, hemen hemen tüm özünü ve eski çekiciliğinin büyük bir kısmını yitirdi. Eğer her nokta hemen erişilebilir ve terk edilebilir haldeyse, uzun vadeli görevlerin ve taahhütlerin eşlik ettiği bir bölgeyi temelli sahiplenmek, kazançtan yükümlülüğe dönüşür ve güç mücadelesinde kaynak olmaktan çıkıp yük haline gelir. Diğer taraftan, Richard Sennett'in ifade ettiği gibi,<sup>43</sup> "ekonominin değişen kurumları özel bir yere ait olma deneyimini azalttığı için ... insanların, devlet, şehir ve muhit gibi coğrafi yerlere bağlılıkları artar." Öte yandan, bir yere gitmeye gerek kalmadan uzaklara, diğer insanların bölgelerine her şey yapılabilir. Diğer taraftan insan ne kadar dikkatle ve inatla kendi yerini korumaya çalışsa da bir şey yapılmasını pek engelleyemez.

Çoğumuzun yaşadığı günlük deneyimler söz konusu olduğunda, bizi piyasanın aşırılıklarından ve piyasa kaynaklı kaderin kaprislerinden koruyan kurumsal güvenlik ağının yavaş fakat acımasızca parçalanışı ile birleşen yeni küresel

bağımlılıklar ağının etkili sonucu, çelişkili bir biçimde (psikolojik açıdan hiç de şaşırtıcı olmamakla birlikte), *artan konum değeridir*. Richard Sennett bu çelişkiyi şöyle açıklar: “Konum duygusu kavram olarak bir ‘topluma’ değil, belirli bir yere ait olma ihtiyacına dayanır; bu ihtiyacın karşılanması esnasında insanlar bağıllık ve sadakat geliştirirler.” “Toplulun” soyutluğu, toplumun sabit özelliği olabilirdi fakat günümüzde çok daha bariz ve güçlü bir şekilde hissedilmektedir.

“Toplulun” daima *hayal edilen*, asla bütünüyle yaşanamayan bir varlık olduğu doğrudur; buna rağmen kısa süre önce, “yardımsever ve paylaşımcı” olduğu izlenimini vermektedir. Yetersizlikleri veya tembellikleri nedeniyle daha aciz olanlara yapılan hayırsever bir yardımdan ziyade vatandaşın doğum hakkı olarak görülen sosyal yardım hükümleri vasıtasıyla bu izlenim, bireysel talihatsızlığa karşı müşterek bir sigorta olarak rahatlatıcı bir güven yaydı. Toplum, katı ve bazen affetmeyen, ama yine de birey sorun yaşadığında güvenle başvurabileceği güçlü bir baba modeli olarak hayal edildi. Ulus devletin rakipsiz egemenliği döneminde kullandığı etkili araçlardan yoksun kalan “toplum” ebeveyn benzeri izleniminden çok şey kaybetmiştir. Bazen acı bir şekilde zarara neden olabilir; fakat iş, düzgün bir yaşam ve kötü kaderle mücadele için gerekli maddelerin teminine geldiğinde, eli şaşırtıcı bir şekilde boş görünür. Elbette “toplulun” (gerektiği şekilde güçlendirilmiş) kontrol kulelerinden inebilecek kurtuluş umutları giderek solar. Tabii ki, “iyi toplum” çoğumuzun düşünmeye zahmet etmediği ya da böyle bir düşüncenin zaman kaybı olacağı sonucuna vardığı bir kavramdır.

Hüsrana uğramış aşk, en iyi ihtimalle, umursamazlıkla, fakat çoğu kez de şüphe ve küskünlükle biter. “Toplum”, güvenli yuva ihtiyacını karşılamazsa bu, pek de soyutluğu yüzünden değil, (artık “ulus” ya da herhangi bir çağdaş

“cemaatten” daha “soyut” veya “hayali” değildir) hafızalarında henüz taze olan son ihaneti yüzündendir. Vaatlerini yerine getirmez; en hayati vaatlerinden açıkça geri adım atar. Güvensiz bir mevcudiyetin ve belirsiz beklentilerin baskıları altında kalan insanlara daha fazla güvensizlik vaat eder. Özümsemesi hâlâ güç olan zorlu durum değişikliğinin içerisinde sözcüleri, “esneklik” çağrısında bulunurlar; bireyleri, yaşamlarını sürdürmek, iyileşme sağlamak ve saygın bir yaşam için kendi akıllarını kullanmaları, kendi metanetleri ve yaşama güçlerine güvenmeleri ve yenilgiye uğradıklarında da kendi bitkinliklerini veya tembelliklerini suçlamaları gerektiği konusunda uyarırlar.

İnsanların ait olduklarına ve sığınak arayabileceklerine (ve bulacaklarına) inandıkları hayali bütünlükler arasında evvel-den “toplumun” işgal ettiği yerde bir boşluk açılır. Bu kelime bir zamanlar, yaptırım araçlarıyla olduğu kadar en azından en aşırı sosyal adaletsizlikleri düzelterek güçlü imkânlarla donanmış devleti simgelerdi. Böyle bir devlet ortadan kaybolmaktadır. Uygun şekilde istendiğinde ya da baskı yapıldığında devletin, yaşam biçiminin güvensizliğini azaltmak için elle tutulur bir şey yapacağına dair umut, kuraklığı yağmur dansıyla bitirme umudundan fazla değildir. Güvenli bir yaşam biçiminin özlenen rahatlığının başka yollardan aranması ihtiyacı giderek artmaktadır. Acımasızca bireyselleşen ve özelleşen dünyada insan yaşamının diğer yönleri gibi, emniyet de “kendin yap” tarzı bir iş olmalıdır. Tüm güvenliğin gerekli koşulu olarak görülen “yerinde müdafaa” bir mahalle meselesi, bir “cemaat işi” olmalıdır. Devletin başarısız olduğu yerde kim bilir belki de cemaat, *yerel* cemaat, fiziksel olarak elle tutulur, “etkili” cemaat, üyelerinden başkasının oturmadığı bir *bölgede* şekillendirilen bir cemaat, koca dünyanın yok etmek için plan yaptığı “güvende olma” duygusunu sağlayacaktır?



Böyle bir yer, bir zamanlar kuşların ayrıcalığı olarak düşünülen şeyi yaparak, her yeri tarafsızlıkla belli bir mesafeden görebilecek şekilde uçan elitler için önemini kaybetmiştir. Fakat dünya turu yapan elitlerin üyelerinin bile asap bozucu, sinirleri gerici yolculuklarına bir ara vermeleri, silahlarını bırakıp dinlenmeleri ve tükenmiş olan günlük gerilime dayanma güçlerini yenilemeleri için zaman gerekir; bu amaçla da kendilerine ait güvenli bir yere ihtiyaç duyarlar. Başka yerler, başkalarının yerleri önemli olmayabilir ama o özel yer, kendi yerleri önemlidir. Belki, başkalarının yerlerinin ne kadar esnek ve savunmasız olduğunu bilmek de, kendi yerlerini güvenli ve dayanıklı kılma ve güçlendirme ihtiyacına aciliyet katar.

Yaşam koşullarının kesinliği ve güvenliği bireyin kendi banka hesabıyla satın alınamaz, fakat yerin güvenliği, meblağ yeterince büyükse alınabilir; "küresellerin" banka hesapları, genellikle, yeterince büyüktür. *Haute couture* (özel olarak tasarlanmış) mal ve hizmetlerin güvenlik sektöründeki eşdeğerlerini satın alabilecek kadar paraları vardır. Dünyanın dayanılmaz değişkenliğinin verdiği kemirici duyguyla aynı şekilde işkence gören ama kendileri dalgalarda sörf yapacak kadar değişken olmayan kalan kesimi, genelde, daha az kaynağa sahiptirler ve butik malzemelerin seri üretim taklitlerine razı olmak zorundadırlar. Bu kalan kesim, yaşadıkları dünyaya özgü belirsizlik ve güvensizliği hafifletmek için çok az şey yapabilir, neredeyse hiçbir şey yapamaz, fakat son kuruşlarını kendi bedenlerinin, mallarının ve sokaklarının emniyetine yatırır. Kısa bir süre önce, günün birinde nükleer savaş çıkmasının kaçınılmaz olduğuna inanan insanlar, kurtuluşu nükleer aile sığınaklarında aradılar. Güvensizlik kuruntusunu yok etmek şöyle dursun, azaltmak için bile bir şey yapılamayacağını düşünenler, evlerini hırsız alarmları ve dikenli tellerle donatırlar. Peşinde oldukları şey, kişisel nükleer sığı-

nağın eşdeğeridir. Peşinde oldukları sığmağa “cemaat” adını verirler. Aradıkları cemaat, hırsızdan arınmış, yabancı-geçirmez bir “güvenli çevre” demektir. “Cemaat”, yalıtım, ayrılık, koruyucu duvarlar ve korumalı kapılar demektir.

Sharon Zukin, Mike Davis’in *City of Quartz* (Kuvvars Şehri, 1990) adlı kitabının ardından, sakinlerinin ve seçilmiş ya da atanmış yöneticilerinin güvenlik kaygısıyla yeniden şekillendirdiği Los Angeles’ı şöyle betimler: “Helikopterler, getto yöneticilerinin üzerinde uçar; polis, ergenleri çete üyesi varsayarak taciz eder; ev sahipleri paralarının yettiği ... ya da sinirlerinin kaldırabildiği silahlı savunma sistemlerine rağbet ederler.” Zukin, 1960’larla 1970’lerin, “kentsel korkunun kurumsallaşmasında bir dönüm noktası” olduğunu söyler:

Seçmenlerle elitler –ABD’nin kapsamlı bir şekilde tasarlanmış orta sınıfı– yoksulluğu yok etme, etnik rekabeti idare etme ve herkesi ortak kamu kurumlarına entegre etme amaçlı hükümet politikalarını onaylamayı seçebilirlerdi. Bunun yerine koruma satın almayı, özel güvenlik sektörünün büyümesini körüklemeyi tercih ettiler.

Zukin, “halk kültürü” adını verdiği şeye karşı en somut tehlikenin “günlük korku politikası” olduğunu bulmuştur. Kan dondurucu ve sinir edici “güvensiz sokaklar” kuruntusu, insanları kamusal alanlardan uzaklaştırır ve sosyal hayatta paylaşılması gereken sanat ve beceri arayışından saptırır.

Daha çok hapishane inşa ederek ve idam cezasını uygulamaya koyarak suç konusunda “sertleşmek” korku politikasının yaygın sonuçlarıdır. Otobüste bir adamın kendince gülünç bir çözüm bularak, “Herkesi hapse atalım,” dediğini duydum. Diğer bir çözüm ise, kamusal alanları özelleştirmek ve askerileştirmektir; sokakları, parkları, hatta dükkânları daha güvenli fakat daha az özgür hale getirmektir...<sup>44</sup>

Hayallerde canlanan şekliyle, silahlı kapı görevlilerinin girişleri kontrol ettiği güvenli mahalleler; bir numaralı halk düşmanı kategorisine yükselen önceki modern *kararsız kalabalık* umacısı ile sinsice dolaşan takipçi sapıklar; kamusal alanların, seçilen kişilerin girebildiği “savunulabilir” dışa kapalı yerleşim bölgelerine indirgenmesi; ortak yaşamı müzakere etmek yerine ayırmak; geriye kalan farklılığın suç sayılması: Bütün bunlar, kent yaşamının güncel evriminin temel boyutlarıdır. Ve bu evrimin kavramsal çerçevesi içinde yeni bir “cemaat” kavramı oluşur.

Bu kavrama göre cemaat, *aynılık* demektir, “aynılık” ise, Öteki’nin olmaması, özellikle tam da farklı oluşları nedeniyle nahoş bir sürpriz ve bir kötülük yapabilecek inatla *farklı* olan ötekinin mevcut olmaması demektir. Yabancı (sadece “tanıdık olmayan kişiler” değil, *yabancı*, “dışarıdan kişiler”) figüründe, yaşam deneyiminin bütünlüğü içinde temeli atılan belirsizlik korkuları, hevesle aranıp hoş karşılanan somut örneğini bulur. En sonunda, kişi kendini savunmadan darbe yemekten dolayı kendini küçük düşmüş hissetmez; kaderin gelişigüzel darbelerini bertaraf etmek, belki de engellemek, hatta onlardan korunmak için gerçek ve elle tutulur bir şeyler yapılabilir. Korkuların yoğunluğu düşünüldüğünde, hiç yabancı yoksa icat edilmelidir. Yabancı, mahalle sakinlerinin güvenlik amaçlı gözetleme yapması, kapalı devre televizyon ve tepeden tırnağa silahlı korumalar vasıtasıyla günlük olarak icat edilir ya da tercihen yorumlanır. Tetiklediği ihtiyat ve savunucu/saldırgan atılımlar, kendi hedeflerini yaratırlar. Onlar sayesinde yabancı, saçma bir yaratık şekline sokulur, yaratık da tehdit haline dönüştürülür. Etrafa saçılmış, serbestçe dolaşan kaygılar, sert bir çekirdek edinirler. Asırlık saflık rüyası, kısa süre önce, “kusursuz” (şeffaf, kestirilebilir, beklenmedik olaylardan muaf) toplum görüşünü sarmaladı

ve artık esas hedefi “güvenli mahalle cemaati” oldu. “Güvenli cemaate” (güvenlik için cemaat) giden uzun yolun ufkunda görünen ise, “gönüllü gettonun” tuhaf bir mutantıdır.

Loïc Wacquant’ın tarifiyle<sup>45</sup> bir getto, mekânsal sınırlanma ile sosyal kapanmayı birleştirir: getto fenomeni, *fiziki* yakınlık/uzaklık ile *manevi* yakınlık/uzaklığı (Durkheim’in ifadesiyle, manevi yoğunluğu fiziksel yoğunlukla çökertir) karıştırarak aynı anda hem bölgesel hem sosyal anlamda olabilir. “Sınırlanma” da “kapanma” da üçüncü bir unsurla tamamlanmadıkları takdirde çok az önem taşırlar; yani içerdeki *homojenliği*, dışarının *heterojenliği* ile çelişir. Amerikalı siyahların gettosu dahil, gettonun uzun geçmişinde olduğu gibi günümüzdeki arketipik örneği de üçüncü unsur etnik-ırkçı bölünme vasıtasıyla sağlanmıştır. Bu, Avrupa ve Amerika şehirlerine yayılmış sayısız “göçmen gettosunda” da benzer şekildedir. Getto duvarlarına gereken sağlamlığı, dayanıklılığı ve güvenilirliği aşılama kapasitesini, homojenlik-heterojenlik muhalefetini veren, etnik-ırkçı bölünmedir. Bu nedenle, üçüncü unsurun yerine geçip, onun görevini gören bölünmelerin, taklit edilmesi için çok çaba harcanan bir model olan homojenlik/heterojenlik bölünmesi gibi tüm diğer “ikinci en iyi” bölünmelerin izleyeceği etnik-ırkçı bölünme, doğal bir “ideal örüntüdür”.

“Gönüllü gettolar” elbette gerçek getto değildir, gönüllüleri vardır (yani, insanları ayartıp arzu uyandırabilirler ve yapay taklitlerini yorumlamaya teşvik ederler) çünkü onlar “gerçek şey” değildir. Gönüllü gettolar, gerçek gettolardan kesin bir farklılık gösterirler. Gerçek gettolar, içinde yaşayanların dışına çıkamayacağı yerlerdir (Wacquant’ın ortaya koyduğu şekliyle, Amerikalı siyahların gettolarının sakinleri, “komşu beyaz mahallelerinden canlarının istediği gibi geçmezler ... çünkü anında izlenip, durdurulurlar, dahası polis

tarafından sistematik bir şekilde rahatsız edilirler"). Aksine gönüllü gettoların esas amacı, dışardakilerin içeri girmesine engel olmaktır; içeridekiler istedikleri zaman çıkmakta serbesttirler.

"Mekânsal sınırlanma ve sosyal kapanma" ayrıcalığı için varını yoğunu veren insanların kapıların dışındaki yaban hayatı tıpkı gerçek gettoların zoraki sakinlerine görüldüğü gibi, renklerin en siyahına boyamakla yatırımlarını haklı çıkarma gayretinde oldukları doğrudur. Hiçbir iddia, gettovari yerleri seçenlere, sözde-getto duvarlarının içinde bir ev alma kararının nihai ve dönülebilir bir şey olmadığına dair yatıştırıcı farkındalığı sağlamak için gerekmeseydi kapıları kilitlemeyi aşılayamazdı. Gerçek gettolar, özgürlüğün reddini amaçlar. Gönüllü gettolar, özgürlük davasına hizmet etmeyi amaçlar.

Verdikleri boğulma etkisi, "öngörülmüş bir sonuçtur"; amaçlanmamıştır. Sakinleri, korktukları gibi, kendilerini sistenin içinde daha güvende hissettikçe, dışarıdaki kalabalık daha alışılmadık ve tehditkâr görünür ve silahlı korumaları geçip, elektronik gözetleme şebekesinin dışına çıkmak, gidecek daha çok cesaret gerektirir. Yalıtılmışlıklarının kendini sürdürme ve kendini azdırma kapasitesi gönüllü gettolarla gerçek gettoların ortak özellikleridir. Richard Sennett'in ifadesiyle,<sup>46</sup>

kanun ve düzen feryatları, cemaatler şehirdeki diğer insanlardan izole oldukları zaman ayyuka çıkar ... son yirmi yılda Amerika'daki şehirler öyle büyüdü ki, etnik bölgeler görece homojen hale geldi; dışarıdakinden duyulan korkunun da bu etnik cemaatlerin [dışarıyla] irtibatları kesildiği ölçüde artmış olması tesadüf değildir.

Yaşamsal belirsizliğin yarattığı duyguları, hummalı bir "cemaat içinde emniyet" arayışına yöneltmek, kendini doğ-

rulayan kehanetlerde bulunmaya benzer: Bir kere ilk adım atıldı mı, asıl saikler gerçeğe dönüşür ve ilk adım için çok daha yeni “iyi nedenler” ve gerekçeler üretir. Kısacası, geriye dönük olarak, onu tetikleyen nedenlere daha büyük önem atfeder ve devamı için giderek artan bir ikna edici sebep kaynağı haline gelir. Sonunda devamı, kendi doğruluğunun ve inandırıcılığının kanıtı –o ana kadar ihtiyacı olan yegâne kanıtı– haline gelir.

Yine de, “cemaat içinde emniyet” dürtülerinin bariz şekilde ortak oluşuna aldanmayalım; bu ortak oluş sosyal olarak şekillenmiş yaşam koşullarındaki derin farklılıkları örtbas eder. “Sözde gettoların” parfümlü lüksü ile gerçek olanların pis kokulu sefaleti arasındaki fark bir an için unutulsa ve sakinlerinin içeride kendilerini benzer şekilde emniyette hissedebildikleri düşünülse bile, “ince bir pelerinle” (Max Weber’in ünlü benzetmesini kullanırsak) örtünmekle kendini “çelik kasada” kilitli bulmak arasındaki kadar bir fark kalacaktır. Pelerin giyenler onu güzel, sıcak ve rahat bulabilirler, asla onsuz bir yere gitmeyebilir, onu hiçbir şeye değiştirebilirler fakat pelerini çıkarabilecekleri düşüncesi, onun “ince pelerin” olarak hissedilmesini sağlayan şeydir, asla rahatsız edici veya bunaltıcı değildir. “Aynılığın emniyetinin” çelik kasa (sıkışık, hantal, uyuşturucu ve kurtulunması imkânsız) hissi vermesini sağlayan getto sakininin çıkışı olmayan kaderi, “alternatifsiz” durumudur. Tercih edilmeyen yerleşimin tekdüzeliği ve pejmürdeliğinden daha fazla nefret edilip, içerlenen şey, seçimlerini özgürce yapanların olduğu bir dünyadaki o seçeneksizliktir. Gettovari güvenli siteleri seçenler, “aynılığın emniyetini” evlerinde yaşayabilirler; gerçek gettolara mahkûm olanlar ise bunu hapisanede yaşarlar.

Loïc Wacquant, aydınlatıcı getto araştırmaları dizisindeki bir diğer raporunda<sup>47</sup> “gettoda dikkat çekici oranda umut-

suzluk, yoksulluk ve zorlukla" sonuçlanan "ayrışma ve top-  
laşmanın kurumsal mantığını" ortaya serer. Gerçek gettolar,  
birbirlerinden farklı olabilirler. Önceden de belirtildiği gibi,  
Amerikalı siyahların gettoları, sınıf ile ırk farkını birleştiren  
çifte reddin tortularıdır; deri rengi, getto sakinlerini bir ordu  
dolusu gardiyandan daha kati bir şekilde kendi hapishanele-  
rinin içinde tutar. Öte yandan, büyük oranda göçmen içeren  
işçi sınıfının oturduğu Fransız banliyöleri (*banlieues*) veya get-  
toları (*cités*), ırksal açıdan karışık nüfusa sahiptir ve gençleri,  
boş zamanlarını, en azından bir süreliğine "sıradan insanla-  
rın" gözde uğrak yerlerinde ve alışveriş merkezlerinde aylak  
aylak dolaşabilecekleri şehrin varlıklı orta sınıf bölgelerine  
giderek doldururlar. Buna rağmen ne siyahların gettolarında  
ne de Fransız *gettolarında* "yoksul insanların, başka şansı kal-  
mamış işçi ailelerinin ve marjinal grupların yaşadığı ve her-  
kesin 'çöplük' kabul ettiği bölgenin sakinlerine vurulan güçlü  
bölgesel damgayı" silmek imkânsızdır.

Ayrıştırma ve dışlama mekanizması, tamamlanmış ve ila-  
ve ırk/renk faktörleriyle güçlendirilmiş olsa da olmasa da  
tüm çeşitleri esasmada aynıdır:

Zengin bir toplumda yoksul biri olmak, sosyal anomaliye ve  
bireyin kolektif şekilde temsil edilme imkânı ile kimliği üze-  
rindeki kontrolünü yitirmesine yol açar; Amerikan gettola-  
rındaki ve Fransız şehirlerinin kenar mahallelerindeki ortak  
bozulma, sakinlerini gerçek sosyal kimsesizlere dönüştüren  
*sembolik bir kamulaştırmayı* gösterir.

Kısacası gettolaştırma, yoksulların, "yedek üretici ordu-  
su" olarak artık işe yaramadıkları, onun yerine kusurlu, do-  
layısıyla yararsız tüketiciler haline geldikleri dönemlerde et-  
kinleştirilen atık tasfiye mekanizmasının organik bölümüdür.  
Wacquant'ın bulgularını özetlediği şekliyle getto, "kullanılıp

atılabilen endüstriyel işgücü haznesi olarak değil, sadece çevrelediği toplum için ekonomik ya da politik bir yararı olmayanların çöplüğü vazifesi görür."

Gettolaştırma, yoksulluğun suç sayılmasıyla paralel gider ve onu tamamlar; her biri, ötekiler için muazzam ve giderek büyüyen bir girdi kaynağı teşkil eden gettolar ile cezaevleri arasında sürekli bir nüfus değiş tokuşu vardır. Gettolarla cezaevleri, "istenmeyenleri zemine bağlama" stratejisinin, *hapsetme* ve *hareketsizleştirme*nin iki türüdür. Hareketliliğin ve hareket olanağının, toplumsal katmanlaşmanın temel faktörleri haline geldiği bir dünyada bu, nihai dışlamanın ve yozlaşmanın, "alt sınıfların" ve yoksulların genel olarak "sınıf altı" kategoriye geri dönüştürülmesi için bir silahtır. Bu kategori, sınıfın ya da işlevsel anlamı ve faydası olan herhangi bir toplumsal sistemin dışında şekillendirilir ve başından itibaren kendine özgü suça yatkınlığıyla ilişkilendirilerek tanımlanır. Wacquant, bir diğer çalışmasında,<sup>48</sup> yoksulluğun suç sayılması ile "esnek" işgücü piyasasında istikrarsız ücretli emeğin normalleştirilmesi arasındaki bağlantıyı vurgular. İşgücü ilişkilerinin standart belirleyici denetçisi rolünden ve genel olarak ekonomik işlevinden giderek çekilen devlet, yoksulları yeni koşullarına uydurma vasıtasıyla cefa çektirme (Neil Christie'nin çoğunlukla hapsetmeye dayalı ceza politikası tanımı) yoluna gider. Yani cezaevi ve getto, denetimsiz işgücü piyasasının belirsizliklerinin yegâne alternatifi haline geldiklerinde hayatta kalma mücadelesi adı verilen kuralsız oyunda uysalca kabullenilen "kumarhane ekonomisini" katlanılabilir, hatta arzu edilebilir bir seçeneğe dönüştürürler.

Dün, kolayca görülen bir başarıyla, "*daha az* devlet yönetimi" için seferber olan aynı partiler, politikacılar, uzmanlar ve



profesörler, şimdi iş sermaye ve işgücü kullanımı yetkisine gelince, ücretli işgücünün serbestleşmesinin ve toplumsal korunmanın kötüye gitmesinin sosyal ortamın alt bölgelerinde yarattığı zararlı toplumsal sonuçları maskeleyerek ve kontrol altına almak için aynı hararetle, “daha çok devlet yönetimi” talep ediyorlar.

Hapishanelerin duvarlı gettolar, gettoların da duvarsız hapishaneler olduğunu söyleyebiliriz. Birbirlerinden çoğunlukla, sakinlerini yerlerinde tutmak ve kaçmalarını önlemek için kullanılan yöntemlerle ayrılırlar. Fakat her ikisinde de sakinler hareketsizleştirilmiş ve kaçış yolları tutulmuştur. Onların koşullarıyla karşılaştırıldığında, bir nebze hareketlilik, gem vurulmamış özgürlük gibi gelir ve “esnek işgücü piyasasının” çelik pençesi, sevecen bir kucaklamamış gibi görünür. İstikrarsız yaşamın güçlüklerine katlanmaları için diğerlerine yardım etmek, zengin, tüketici, “sıvı modern” toplumun, gettodaki konutlarına ya da hapishane hücrelerine kapatılmış olan aksi takdirde de işe yaramaz serseriler olacak kişilerin yerine getirmesine izin verdiği son işlevdir.

Getto sakinlerine, cankurtaranların sahipsiz bıraktığı ve can yeleği olmaksızın çalkantılı sulara atılmış diğerlerinin boşuna hayalini kurdukları o cemaat sığınağı telafi mahiyetinde sunulmuş olsaydı bu işlevi yerine getirmeleri daha zor olurdu. Yine de durum bu değildir. Getto hayatı cemaat çökeltisi oluşturmaz. Damgayı ve toplumsal aşağılanmayı paylaşmak, mağdurları kardeş yapmaz; karşılıklı küçümseme, aşağılama ve nefreti besler. Damgalanmış bir kişi, bir başka damgalanmış kişiden hoşlanabilir de hoşlanmayabilir de, damgalanmış bireyler birbirleriyle barış içinde de, savaş içinde de yaşayabilirler; fakat muhtemelen yapmayacakları tek şey, birbirlerine saygı duymalarıdır. “Benim gibi olan diğerleri” demek, defalarca bana söylendiği ve gösterildiği şekilde benim kadar

değersiz olan diğerleri demektir; "daha çok onlar gibi olmak" şimdi olduğumdan daha da değersiz olmak demektir.

Etkili ve damgalayıcı sosyal ayrımcılık alanlarının çağdaşları, isimlerini ortaçağ sonlarındaki gettolardan almışlardır; fakat yine isimlerin paylaşılması, ortaya çıkardığından fazlasını gizler. Yine Wacquant'tan alıntı yapalım:<sup>49</sup>

Getto, klasik biçimiyle kısmen gaddar ırkçı dışlanmaya karşı koruyucu bir kalkan görevi görürken hiper-getto, onu açık toplumsal sürgün için ölümcül bir makine haline getirerek olumlu yöndeki ortak tampon rolünü kaybetmiştir.

Hiçbir "ortak tampon" çağdaş gettolara uydurulamaz çünkü getto yaşamı, kök salmaya fırsat vermeden dayanışmayı bozar ve karşılıklı güveni yok eder. Getto, cemaat duygularının serası değildir. Aksine, sosyal dağılma, atomlarına ayrılma ve toplumsal karmaşanın getirdiği bunalım için bir laboratuvardır.

Toplumun gözünde biraz saygınlık kazanmak ve kendi statülerinin meşruiyetini yeniden doğrulatmak için hem Fransız şehirlerinin hem de gettoların sakinleri, birey olarak (veya aile bireyleri olarak) ahlaki değerlerinin üzerinde önemle dururlar ve hak etmedikleri halde sosyal programlardan "çıkar sağlayanların", *sahte yoksulların* ve "sosyal yardım düzenbazlarının" baskın kınama söylemlerine katılırlar. Sanki mahallelerinin ve komşularının değerini düşürmekle kendileri değer kazanabilirlermiş gibidir. Aynı zamanda, mahalle bağlılığını baltalamak için bir noktada birleşen sosyal ayırım ve geri çekilme stratejisi çeşitleriyle de meşgul olurlar.

Özetlersek: getto, *cemaatin imkânsızlığı* demektir. Gettonun bu özelliği, dışlama politikasının, mekânsal ayırımda ve artık tüm bireylerinin türünün tek örneği olan oyunu kurallarına

göre oynamasını sağlayamayan ama oynayabilen diğerlerinin meşgul, mutlu ve en önemlisi itaatkâr kalmasını isteyen bir toplumdaki çifte emniyetli mükemmel seçeneğin sabitlenmesinde somutlaşmasını sağlar.

## Çok Kültür Tek İnsanlık mı?

---

Günümüz dünyasında, hangi değerlerin kıymet verilip geliştirilmeyi hak ettiği ve hangi yönlere doğru kararlı bir şekilde gidilmesi gerektiği konusunda yaşanan belirsizliğe, kanaat önderi okumuş sınıfların verdikleri en yaygın cevap, "çok-kültürlülüktür". Bu cevap, hızla "politik dürüstlüğü" kriteri haline geliyor; dahası, artık açıklanması gerekmeyen bir aksiyoma, tüm ileriki tartışmaların önsözüne ve *doxa*'nın –kendisi bir bilgi olmayıp, bilgiye götüren tüm düşüncelerin üstü kapalı varsayımının (kanaatin)– temeline dönüşüyor.

Kısacası, "çok-kültürlülük" çağrısı okumuş sınıflar tarafından yapıldığında, modern entelektüel, "Üzgünüm ama seni içinde bulunduğun karışıklıktan kurtaramayız," diye düşünür. Evet, değerler hakkında, "insan olmanın" anlamı hakkında, bir arada yaşamanın doğru yolları hakkında bir kafa karışıklığı mevcut; fakat bunu kendi tarzınızda çözümlemek ve neticelerinden memnun olmadığınız takdirde sonuçlarına katlanıp katlanmamak size bağlı. Evet, bir kakofoni var ve muhtemelen ahenk içinde söylenebilecek bir melodi yok, ama endişelenmeyin: Bir melodi illa bir sonrakinden daha iyi olacak diye bir şey yok, olsaydı da bunu bilmenin bir yolu ol-

mazdı. Onun için, rahatça kendi şarkınızı (nasılsa kakofoniyi artırmayacaksınız; zaten yeterince sağır edici halde; bir melodi daha olması bir şeyi değiştirmez) söyleyin (mümkünse besteleyin).

Russell Jacoby, “çok-kültürlülük” öğretisinin saçmalığı hakkında yaptığı sert açıklamasına *Ütopyanın Sonu*<sup>50</sup> adını vermiştir. Bu başlığın bir mesajı vardır: Günümüz okumuş sınıflarının, insani koşulların tercih edilen şekli konusunda söyleyecekleri bir şey yoktur. Bu nedenle, kaçıışı “çok-kültürlülükte”, “ideolojinin sonunun ideolojisinde” ararlar.

Statükoya karşı gelmek, arkasındaki müthiş güçler göz önüne alındığında, daima cesaret gerektirir. Cesaret, bir zamanlar yaygaracı radikalizmleriyle tanınan entelektüellerin, uzman, bilimadamı ya da medya sektörünün ünlüleri şeklindeki yeni rollerine ve “mevkilerine” giden yolda kaybettikleri bir niteliktir. Aydın ihanetinin (*le trahison des clercs*) bu biraz güncellenmiş versiyonunu, okumuş sınıfların takındığı teslimiyetçi ve kayıtsız tavrın kafa karıştırıcılığına getirilen bir açıklama olarak düşünmek cazip gelebilir.

Yine de bu cazibeye direnmek gerekir. Okumuş elitlerin günümüzdeki ılımlılıklarına giden entelektüel yolculuğu korkudan daha önemli nedenler desteklemektedir. Okumuş sınıflar bu yolculuğu tek başlarına yapmamışlardır. Birçok refakatçiyle yolculuk etmişlerdir: Giderek bölgedışı hale gelen ekonomik güçlerle, bireylerini üretici değil tüketici olarak yönlendiren bir toplumla ve giderek “sıvılaştıran” ve “denetimsizleşen” sıvı moderniteyle birlikte gitmişlerdir. Ve bu yolculuk sürecinde, yoldaşlarının çoğunun geçirdiği dönüşümlerden geçmişlerdir. Tüm yolcuların geçirdiği ortak dönüşümler arasında, “ideolojinin sonunun ideolojisinin” göze çarpan taşıyıcısına ilişkin akla yatkın açıklamalar olarak özellikle iki tanesi öne çıkar. İlki, güç ve hâkimiyetin yeni stratejisi olarak

*kopuş*; ikincisi ise, kuralcı düzenin günümüzde yerini alan *fazlalık* tır.

Modern entelektüeller, misyon sahibi insanlardı: Kendilerine verilen ve ciddiyetle üstlendikleri görevleri, "yerinden edilmişleri yeniden yerleştirmekti" (günümüzde sosyologların, "yerinden sökülmüşleri yeniden içine katmak" yerine tercih ettikleri terimi kullanırsak böyle söyleyebiliriz). Bu misyon iki görevi içerir.

İlk görev, "insanları aydınlatmak", yani toplumsal hayatın rutininde yolunu kaybetmiş ve kafası karışmış insanlara daha önce hiç ihtiyaç duymadıkları ya da öğrenme fırsatı bulamadıkları yaşam becerilerini kullanmalarını gerektiren bilinmedik çalkantılı sularda dümen tutabilmeleri için aksiyolojik jiroskoplar ve bilişsel yapılar sağlamaktı. İnsanların yaşamlarının, beşikten mezara tescil edildiği cemaatlerin sağladığı fakat artık kullanılmayan, ulaşılamayan ve hızla kullanımdan kalkan standartların yerine yeni uygunluk standartları, yeni yönlendirme noktaları, yeni yaşam amaçları ve yeni bağlılıklar koymaktı.

Diğer görev, yasa koyucuların üstlendiği işe yardımcı olmaktı: Bu sularda yolculuğu mümkün kılacak, iyi yapılandırılmış ve planlanmış düzenlemeler tasarlayıp oluşturmak ve böylece geçici olarak şekilsizleşen kitleye biçim vermekti; "toplumsal düzeni" ya da daha doğrusu, "düzenli toplumu" oluşturmaktı.

Her iki görev de, modern devrimin aynı ana vaadinden türemiştir: Devlet-ve-ulus oluşturma, yani yerel cemaatler mozağının yerini, sağlam bir şekilde bütünleşmiş yeni ulus-devlet sisteminin, "hayal edilen toplumun" alması vaadi. Her iki görev de, yoldaki büyük dönüşümün hedeflerinin bedenleri ve ruhlarıyla birlikte –ekonomik, siyasi ve ruhani– tüm temsilcilerinin doğrudan, yüz yüze karşılaşmasını gerektiriyordu.

Yeni sanayiye oluşturmak, üreticileri geleneksel, cemaate bağımlı rutinden alıp, fabrikatörler ve onların görevlendirdiğı gözetmenler tarafından tasarlanıp, idare edilen rutine yerleştirme sorununa indirgenmişti. Modern devleti kurmak, eski bağılıkların yerine, kilise cemaatinin, mahalle cemaatinin ve esnaf birliklerinin ulusun soyut ve mesafeli bütünlüğü ile ülke yasalarına olan yeni tür hemşeri-tarzı bağılıklarını koymaya bağılıdır. Modası geçmiş eski bağılıkların aksine yenileri, kendiliğinden oluşan ve gerçekte izlenen kendini yeniden üretme mekanizmalarına bel bağlamaz; özenle tasarlanmalı ve organize edilmiş kitlesel bir eğitim süreci içinde yavaş yavaş titizlikle aşılmalıdır. Modern düzeni oluşturmak ve hizmete sokmak için yöneticiler ve öğretmenler gerekir. Devlet ve ulus oluşturma dönemi, yönetenler ile yönetilenler arasında doğrudan bir bağılılık dönemi olmalıydı ve öyle de oldu.

Artık durum böyle değıl; en azından bu doğrudan bağılılık çok daha azaldı. Bizimki, kopuş dönemi. Gözlemlemeyi, saat saat izlemeyi ve hükmedilenlerin davranışlarını düzeltmeyi ana stratejisi olarak kullanan panoptikon modeli hâkimiyet, hızla parçalanmakta ve hükmedilenlerin kendilerini gözlemlemesi, kendilerini izlemesi şekline dönüşmektedir. Bu da, “doğru” (sistem için işlevsel) davranış tipini sağılamakta eski hâkimiyet yöntemi kadar etkilidir; sadece daha az masraflıdır. Yürüyüş kollarının ve kalabalıkların yerine geçer.

Yürüyüş kollarının aksine kalabalıklar çavuş veya onbaşı gerektirmezler; kalabalıklar, emir veren subaylar olmadan kendi yollarını mükemmel bir şekilde bulurlar. Kimse kalabalıklara çiçekli çayırların yolunu göstermez, kimse uyuşuklara nutuk atma, onları azarlama, hizaya girmeleri için kamçılama gereğı duymaz. Kalabalıkları hedefte tutmak isteyen biri, tek bir arının gidiş izine değıl, çayırdaki çiçeklere bakmalıdır. Sanki Claude Saint-Simon’un iki yüz yıl önceki kehaneti ve

Karl Marx'ın komünizm vizyonu gerçekleşmiş gibidir: İnsanların yönetiminin yerini şeylerin yönetimi almaktadır (insanların şeyleri takip etmesi ve kendi hareketlerini onların mantığına uyarlaması beklenmektedir).

Yürüyüş kollarının aksine kalabalıklar, *bütünleşmeden koordine edilirler*. Bir yürüyüş kolundakinin tersine, kalabalığı oluşturan "birimlerin" her biri, "gönüllü", kendi kendine devinen ve kendi kendini yöneten bir varlıktır fakat yine bir yürüyüş kolunun aksine, bağımsızlığın genel etkilerinin olası rastlantısallığı, "emre boyun eğmek vasıtasıyla bütünleşmeye" başvurmadan ortadan kalkar. Hiçbir emir verilmez, hiçbir disiplin çağrısı duyulmaz. Yapılan çağrılar "kişisel çıkara" ve anlayışa yöneliktir. Uygunsuz davranışlara yaptırım uygulamak kendi kendine zarar vermektir ve zararın sorumlusu, çıkarın –"bütünün çıkarının" değil, "kişisel çıkarın"– bilinmemesidir. Kalabalık, içindeki bireylerin "ortak çıkarın" ne anlama geldiği hakkında en ufak fikri olmasa da hareket edebilir. Tıpkı Panoptikonun gözetleme kuleleri gibi, "bağlı gücün" diğer masraflı eklentileri, ideolojik beyin yıkama ve seferberlik de gereksizleşmiştir.

Sorbonne'da ekonomist olan Daniel Cohen'in<sup>51</sup> büyük kopuş dramasıyla ilgili yorumuna göre, çalışanlarını yönlendirmek, düzene sokmak ve denetlemek artık firmanın işlevi değildir; işler artık tersine dönmüştür: Kendi azimlerini kanıtlamak, diğer çalışanların firmaya sağlayamadıkları kazançları sağladıklarını göstermek çalışanların kendilerine bağlıdır. Kapitalistlerin sadece işçinin çalışma kapasitesinin, "işgücünün" çoğalması için gereken minimum miktarı ödeyip de, ödediğinden çok fazla iş talep ettiği Karl Marx'ın kapitalist-işçi ilişkisi modelinin ilginç bir tersiniminde, günümüz şirketleri, çalışanlarına şirket için çalışmaları gereken sürenin ücretini ödedikleri halde, tüm kapasiteleri, tüm yaşamları ve



genelde kişilikleri üzerinde hak iddia etmektedirler. Kıran kırana rekabet, dışarıdan şirket ofislerinin içine taşınmıştır: İş, kabiliyet ve fedakârlığın her gün sınanması demektir ve liyakat istikrar teminatı değildir. Cohen, Ulusal Çalışma Koşulları Örgütü'nün bir raporunu aktarır: Çalışanların koşullarına, "hayal kırıklığı, tecrit ve rekabet hükmeder." Alan Ehrenberg'in<sup>52</sup> nevrozuna, yetkili kişilerle olan "göreve uygun olmama" ve yanındaki emsal işçi kadar "performans" gösterememe korkusunun neden olduğu depresyona dönüşen uyuşmazlığın sebep olduğunu söyler. Ve son olarak da Robert Linhart'a<sup>53</sup> göre, özerklik emsalleri ve girişimcilik ruhu, "düzensizlik, keyifsizlik, umutsuzluk, stres ve korkudan" mustariptir. Günlük yaşam mücadelesine dönüşmüş çalışma hayatında gözetmene kimin ihtiyacı var? Kendilerine özgü güvensizlik korkusuyla kamçılanan çalışanlar olduğu sürece kamçı şaklatacak müdürlere kimin ihtiyacı var?

Yürüyüş kollarından kalabalıklara, sınıflardan medya ağına, internet ve bilgisayar oyunlarından pek ayırt edilemeyen öğrenim yazılımlarına. İş arayanların, "dışarı çıkıp iş aramaları" veya samimi bir küçük işletmeler danışmanı bulmaları beklenir (ve buna bel bağlanır). (İngiltere Maliye Bakanı Gordon Brown, tüm iş arayanlara, her an emre amade olmalarını garantilemek için, bedava cep telefonları sağlanmasını önermiştir). Acemilerin, hisse senedi ve döviz gibi, "kendi seviyelerini bulmaları" beklenir. Her iki durumda da eski moda bağlılık, o özenli gözetim ve ilgili başkanlık karışımı gerekli değildir. Geriye kalan yönetim türü, dolaylı bir ayartma yoluyla manipölasyondur: Uzaktan yönetimdir.

İkinci etkileyici değişiklik –kuralcı düzenlemenin yenisiyle değiştirilmesi ve kontrolün, fazlanın ayartıcı güçleriyle sağlanması– hükmetme stratejilerinin dönüşümü ve bütünleşme olmadan koordinasyonun gelmesiyle yakından alakalıdır.

İdam cezası, manşetlere çıkmak şöyle dursun, kural olarak asla resmen onaylanmadı fakat kapitalist üreticiler toplumunun kozasından tüketiciler toplumunun kelebeği (mecazî anlamda) çıkınca bu kuralın kaderi de son buldu. Yine de, bu benzetme, kısmen doğrudur çünkü söz konusu geçiş, bir kelebeğin doğumu kadar ani değildi. İnsanların yaşam koşullarında ve yaşam amaçlarında çok fazla şeyin değiştiğini; yaşam oyununun, yeni bir ismi hak edecek kadar kural ve destek edindiğini fark etmek uzun zaman aldı çünkü ortaya çıkan durum, eskisinin geliştirilmiş yeni bir versiyonundan başka bir şey değildi. Bununla birlikte, tüketici toplumun ve tüketici zihniyetin doğuşunu, Smith/Ricardo/Marx/Mill'in emek-değer teorisine karşı Menger/Jevons/Walras'm marjinal fayda teorisinin çıktığı, kabaca, geçen yüzyılın son çeyreğine tarihlendirebiliriz. Bu teoriye göre, mallara değer bahşeden şey, onları üretmek için dökülen ter (Marx'ın söylediği gibi) veya elde etmek için edilen feragat (Georg Simmel'in öne sürdüğü gibi) değil, *tatmin arayan bir arzudur*. Tüketici toplum ve zihniyet, malların değerinin takdirinde üretici mi yoksa kullanıcı mı daha iyi bir hakemdir *tartışması*, kesin olarak kullanımcı lehine sonuçlandığında ve yetkin yargıda bulunma hakkı, değer belirleme hakkıyla kaynaştırıldığında doğmuştur. Bu vuku bulduğunda "değer yaratmak için tüm gerekenin, hangi yolla olursa olsun, yeterli talep yoğunluğunun yaratılması" ve "sonuçta artı değer yaratan şeyin arzu fazlasının manipülasyonu"<sup>54</sup> olduğu (Jean-Joseph Goux'un öne sürdüğü gibi) açıklığa kavuşmuştur.

Aslında sonradan Pierre Bourdieu'nun ortaya koyduğu gibi, sistem oluşturma ve sosyal entegrasyonun ana yöntemleri olarak ayartma ve çekicilik, kuralcı düzenin ve rahatsız edici denetimin yerini almıştır. Ayartmanın esas etkisi ve çekiciliğin özü, kuralların yıkılmasıdır (veya daha ziyade,

alışkanlıkların kural halinde kalıplaşması gerektiğinde aceyle onları reddeden kuralların aralıksız süren üstünleşmesidir). Ve kurallar olmadığında yaşamın tek ümidi fazlalıktır. Üretici bir toplumda fazlalık, atığa eşdeğerdi ve bu nedenle istenmez ve aleyhinde konuşulurdu; fakat kurallara yönelik hayatın bir hastalığı (ortaya çıktığında ölümcül bir hastalıktı) olarak doğmuştu. Kuralların olmadığı bir dünyada, fazlalık, zehirden yaşamsal hastalıkların ilacına, belki de yegâne yaşam desteğine dönüştü. Elbette görülmemiş bir kural, tüm tanımlardan kaçan bir kural. Kuralcı prangalar kırılınca fazlalık önemini yitirdi. Fazlalık kural olduğunda hiçbir şey fazla değildir.

Jacques Ellul'un<sup>55</sup> deyişiyle, günümüzde "seçeneklerin muazzam çokluğuna kafa yormanın imkânsızlığı" nedeniyle "Batılı insanın esas özelliği" korku ve elemidir. Yeni yollar inşa edildi ve eskilerinin girişi kapandı, girişler, çıkışlar ve trafik yönleri sürekli yer değiştiriyor ve son moda arazi arabaları (dört çekerli ve dahası elektrik sinyallerinden oluşan) işlek yollarla diğer işaretli yolların hepsini gereksiz kılıyor. Yeni değiş tokuş, gezginlerin, hareket özgürlüklerinin her gün üzerine titremelerini ve hızları ile hızlanma kapasitelerini gururla göstermelerini sağlıyor; gece de daha fazla güvenlik hayal ediyorlar, hangi yöne gideceklerine ve hangi varış noktasını hedefleyeceklerine karar vermeleri gerek.

Heather Höpfl,<sup>56</sup> birkaç yıl önce, fazlalık arzının, modern toplumsal yaşamın son dönemlerinde hızla büyük bir endişeye dönüştüğünü ve fazlalığın üstesinden gelmenin, modern toplumun son dönemlerinde bireysel özgürlük (günümüz insanının bildiği yegâne özgürlük biçimi) için geçerli şey olduğunu gözlemlemiştir.

20. yüzyıl sonuna yaklaşırken tüketim yararına hizmet edecek özenli üretime, fazlalığın yaygınlaşmasına, seçenek ve

deneyimin gelecek vaat eden özgürleştirici heterojenliğine, görkemli arzu nesnelerinin yapımı ve aranmasına ilişkin kaygılar artmaktadır. Görkemli yapıların, arzu nesnelerinin, kişiliklerin, “yaşam tarzlarının”, etkileşim tarzlarının, davranış biçimlerinin, kimlik oluşturma yöntemlerinin ve benzerlerinin yapımı, kendini daha da genişleyen seçenek gibi gösteren baskıcı bir angarya haline gelmektedir. Madde, her yeri doldurmakta. Seçenek sersemletici bir yanılsamadır.

Yanılsama olsun olmasın bunlar kendimizi içinde bulduğumuz yaşam koşulları: Hiçbir seçeneğin olmadığı tek şey. Adımların sırası bir kuralla önceden belirlenmemişse (bırakın kesin kuralı), hedefi bulma ümidinin devam etmesini sağlayan tek şey sürekli denemedir ve böyle bir deneme, birçok alternatif yol izlenmesini gerektirir. Kendini fotoğrafçılığa adanmış ve aynı zamanda çok nüktedan biri olan George Bernard Shaw, birkaç yavrusunun olgunlaşana kadar yaşayabilmesini sağlamak için binlerce yumurta yumurtlaması gereken bir morina balığı gibi, bir fotoğrafçının da birkaçının gerçekten kaliteli olması için binlerce çekim yapması gerektiğini söylemiş. Şimdi bizim de morinanın yaşam reçetesini izlediğimiz görülüyor. Fazlalık, sebebin ana kuralı haline gelmekte. Fazlalık, artık aşırı görünmüyor, atık da savurgan görünmüyor. “Aşırı” ile “savurgan” terimlerinin esas anlamı ve ciddi, sakin araçsal rasyonaliteyle hesaplama yönteminde bunlara içerlemenin esas sebebi, sonuçta “faydasız” oluşlarıdır. Fakat denemelerle dolu bir yaşamda fazlalık ve atık, faydasız olmayan şeylerdir; aslında makul sonuçlar arayışı içerisinde vazgeçilmez şeylerdir. Fazlalık ne zaman aşırı olur? Atık ne zaman savurgan olur? Bu soruları cevaplamanın bariz bir yolu yoktur, kesinlikle bunları önceden cevaplamanın hiç yolu yoktur. İnsan ziyan olmuş yıllar için, harcadığı aşırı enerji ve para için hayıflanabilir fakat aşırının da atığın da nereden

başlaması gerektiğini ve doğru ölçüsünü pişmanlık gelip çatacağına kadar bilemez.

Çok kültürcülerin “ideolojinin sonunun ideolojisi” kavramı, “kopuş vasıtasıyla güç” ve “fazlalık vasıtasıyla düzenin” ikiz etkisiyle şekillenen yaşam koşullarının entelektüel cilası şeklinde yorumlanabilir. “Çok kültürlülük” acemi sınıfların rolünü bu yeni gerçeklere uyarlama yoludur. Bir uzlaşma bildirgesidir: yeni gerçeklere teslim olunur, karşı koyulmaz ve mücadele edilmez; “her şey (kişiler, seçimleri ve onları izleyen kaderleri) olacağına varır”. Aynı zamanda gücün esas stratejisi olarak kopuşun ve hedeflenen kuralların yerine geçen çeşitliliğin ve fazlalığın damgasını vurduğu bir dünyanın taklit ürünüdür. Gerçekler sorgulanmazsa ve hiçbir alternatifte meydan vermedikleri varsayılırsa bunlar ancak, örüntülerini kişinin kendi yaşam tarzında tekrarlaması sayesinde çekilebilir hale getirilir.

Kanaat oluşturanların ve yayanların yeni dünya görüşünde (*Weltanschauung*), söz konusu gerçekler, ortaçağ sonlarında Fransiskanların (özellikle Fratricelli yani “Küçük Kardeş” kolu) ve Nominalistlerin (en ünlüsü Ockham’lı William) yorumladığı Tanrı modeline benzer şekilde canlandırılır. Michael Allen Gillespie’nin yaptığı özetle,<sup>57</sup> bu Fransiskan/Nominalist Tanrı “kaptisli, korkutucu güçlere sahip, bilinmez, kestirilemez, yaradılışı ve aklı sınırsız, iyi ile kötüye kayıtsız” idi. İnsanların zihinsel güçleriyle faydacı yeteneklerinin çok ötesinde kalmıştı. Tanrı’yı bir şeye zorlama çabalarıyla bir şey kazanılamazdı; bu girişimler boşunaydı ve insanın kibrine tanıklık ederdi, hem denemeye değmezlerdi hem de günahı. Tanrı’nın insanlara borcu yoktu. Ayaklarının üzerinde durmalarını sağlayıp, kendi yollarını kendilerinin bulmalarını söyleyerek geri çekilip, uzaklaşmıştı. *İnsanın Değeri Üzerine Söylev*<sup>58</sup> adlı kitabında, Rönesans’ın kendinden emin ihtiras-

larının yazarı, Giovanni Pico della Mirandola, Tanrı'nın geri çekilmesinden anlamlı bir şekilde çıkarılabilecek sonuçları çıkarmıştı. Şu sonuca varmıştı: Tanrı, insanı

doğası belirlenmemiş bir yaratık olarak yaratmış ve onu evrenin ortasına yerleştirip, demiş ki: "Sana yerleşik bir yer de, sadece sana ait bir biçim de, herhangi özel bir işlev de vermedik, Ey Âdem, bu nedenle kendi arzuna ve kararına göre istediğin yeri, biçimi ve işlevi seçebilirsin. ... Hiçbir hudut ile sınırlanmamış olan Sen, kendi tabiatını kendin belirleyeceksin..."

Artık, Fransisken/Normalist Tanrı örneğini izleyip, çekilme sırası toplumda. "Sıvı modern" kapitalizm çağı tarafından Ockham'lı William ile Pico della Mirandola'nın tek bir vücutta bir araya getirilmiş hali olan Peter Drucker, çağın ruhuna uygun olarak, kısa bir açıklamayla durumu özetlemiştir: "Artık kurtuluş toplumdan gelmeyecek." Artık davayı "istekleri ve yargıları doğrultusunda oluşturmak", o davayı kanıtlamak ve farklı davaların destekçilerine karşı savunmak, kişinin kendisine kalmaktadır. Kişinin davasını desteklemesi için toplumun (modern kulağın dinlemeye razı olacağı son yetkili) yargılarına başvurmanın bir anlamı yoktur. Birincisi, yargılar –eğer varsa– bilinmiyorsa ve bilinmeyecekse başvuruya inanılmayabilir; ikincisi, emin olunan bir şey de, toplum yargılarının asla uzun süreli olmayacağı ve ilerde ne tarafa dönebileceğine dair bir bilgi olmamasıdır; üçüncüsü, ortaçağ sonlarındaki Tanrı gibi, toplum da "iyiye ve kötüye karşı kayıtsızdır".

Ancak toplumun böyle bir yapıya sahip olduğu varsayıldığında "çok kültürlülüğün" tutar tarafı olabilir. Eğer "toplumun" tekil ya da çoğul bireylerin kendi tercihlerinden farklı bir tercihi yoksa hangi tercihin diğerinden iyi olduğunu an-

lamanın bir yolu yoktur. Charles Taylor'm, topluca seçilmiş kültürleri kabullenme ve saygı gösterme çağrısı üzerine yorum yapan Fred Constant,<sup>59</sup> bu çağrıya uymanın iki yönlü bir etkisi olduğunu gözlemlemiştir: farklı olma hakkı, *kayıtsızlık* hakkı ile birlikte kabul edilir. Şunu eklemek isterim: Ötekilere farklı olma hakkı tanındığında, kural gereği, bu hakkı tanıyanlar –yargılamaktan imtina etmek için– kendileri için de kayıtsız kalma hakkına el koyarlar. Karşılıklı anlayış, kayıtsızlıkla birleştiğinde cemaat kültürleri birbirlerinin yanında yaşayabilir fakat birbirleriyle nadiren konuşurlar, konuşurlarsa da telefon yerine silahın namlusunu kullanırlar.

Constant, şöyle sorar: Kültürel çoğulculuk kendi başına bir değer midir yoksa değeri, ortak yaşamın kalitesini artırabileceği iddiasından mı (ve ümidinden mi) türer? Çok-kültürcü programın tercih ettiği cevabın hangisi olduğu hemen anlaşılmaz; bu sorunun cevabı açık olmaktan çok uzaktır ve cevaplardan birinin seçilebilmesi için, "farklı olma hakkı" ile ne kastedildiği hakkında daha fazla şey söylenmelidir. Bu hak, aynı zamanda, sonuçları çok farklı iki yoruma meydan verir.

Yorumun biri, araştırmacıların dayanışmasını kasteder. Yani hepimiz tek başma ya da topluca, insanlık için en iyi biçimin arayışına girdiğimiz halde, hepimiz sonunda ondan yararlanmayı istediğimiz için her birimiz farklı bir yolu keşfederiz ve bu yolculuktan az çok farklı bulgular getiririz. Bulguların hiçbirisi, *önceden* değersiz ilan edilemez, insanlık için en iyi biçimi bulmak amaçlı ciddi çabalar, baştan yanlış yönlendirildiği ve desteği hak etmediği şeklinde göz ardı edilemez. Tersine: Bulguların çeşitliliği, birçok olanağın gözden kaçma ve denenmeden kalma ihtimalini azaltır. Her bulgu, kendileri hangi yolu seçmiş olurlarsa olsunlar bütün araştırmacılara fayda sağlar. Bu, her bulgunun eşit değerinde olduğu anlar ına gelmez; fakat gerçek değerleri, tüm seslerin duyulmasına im-

kân tanıyan ve iyi niyetli kıyaslamaların yürütülebildiği uzun bir diyalog sonucunda saptanabilir. Diğer bir deyişle, kültürel çeşitliliğin tanınması meselenin sonu değil başlangıcıdır: Uzun ve muhtemelen dolambaçlı bir *siyasi sürecin* başlama noktasından ibarettir.

Diyalog ile müzakereden oluşan ve uzlaşmış bir çözümü amaçlayan doğru bir siyasi süreç, eğer baştan bazı rakiplerin üstün, diğerlerinin ikinci derecede olduğunu varsaymışsa önceden ele geçirilmiş demektir ve gerçekleştirilemez. Fakat günün kazananı, kültürel çoğulculuğun ikinci yorumu olmuştur –yani, mevcut her farklılığın, sadece farklılık olması nedeniyle devam etmeye değer olduğu varsayılırsa (“çok kültürcü” programın en yaygın versiyonunda açıkça ya da üstü kapalı olarak yaptığı gibi)– süreç, daha başlamadan bitmiş demektir.

Charles Taylor<sup>60</sup> ikinci olasılığı haklı olarak reddeder:

Eşitliğe uygun bir saygının gösterilmesi, ilave araştırmanın, durumu bu şekilde görmemizi sağlayacağı varsayımından fazlasını gerektirir fakat eşit değere ilişkin güncel yargılar, bu farklı kültürlerin âdet ve oluşumlarına uygulanır. ... Bu şekilde, eşit tanınma talebi kabul edilemez.

Fakat sonra Taylor, reddini, kültürel seçimlerin göreceli değerleri meselesinin, *daha fazla araştırma* gerektirdiği iddiasına bağlar: “Bu aşamada Avrupa merkezli entelektüellerden istenen son şey, çok derinlemesine araştırmadıkları kültürlerin değerleri konusunda olumlu yargılara varmalarıdır.” Değerlerin kabulü kesinlikle entelektüellerin ofislerinde kalır. Ve akademik ilerlemelerin doğası gereği, önce tasarlanıp, sonra tarafsız (*sine ira et studio*) bakılan bir “araştırma projesi” olmaksızın dikkate alınan bir yargı beklemek, tuhaf olduğu kadar da yanlış olur. “İncelemede, C kültüründe büyük bir değer görebiliriz de görmeyebiliriz de.” Yine de bir bulguya



bulgu deme yetkisine sahip olanlar, akademik ofisleri işgal eden bizleriz. Taylor, “çok-kültürlülük” eğilimi içerisindeki entelektüelleri hem politik insanın (sivil yönetimin parçası olan insanın) üstlenmesi gereken görevleri savsakladıkları için eleştirir hem de akademik görevlerine ihanetleri yönünden ele alır.

Taylor, belli bir kültürün kendi içinde değerli olduğunu, dolayısıyla varlığını sürdürmeye değer olduğunu fark ettiğimiz durumlarda, söz konusu cemaatin bünyesinde bulunan farklılığın ilerisi için korunmaya ihtiyacı olduğuna dair bir şüphe kalmaması gerektiğini öne sürmeye devam eder. Dolayısıyla, yaşayan bireylerinin, bu farklılığın henüz belli olmayan geleceğini değiştirecek seçimler yapma hakkının kısıtlanması gerektiğini iddia eder. Quebec’in, sakinlerini, çocuklarını frankofon okullara göndermeye zorunlu tutması (bu, garip ve gizemli olmayıp etraflıca incelenmiş ve bilinen bir örnektir) Taylor’a, böyle bir durumda ne yapılabileceği (ya da yapılması gerektiği) konusunda bir model sağlar:

Bu sadece onu tercih edebileceklerin Fransızca öğrenmesini sağlama meselesi değildir. ... Gelecekte de burada Fransızca’yı kullanma fırsatından yararlanmak isteyecek bir halk topluluğunun var olmasını garantilemektir. Bunun yaşamasını amaçlayan politikalar, gelecek nesillerin kendilerini Fransızca-konuşanlar olarak tanımlamaya devam edecekleri bir toplumun bireylerini oluşturma arayışına bilfiil girerler.

Quebec, genel değeri hakkındaki tahminini bu kadar kolaylaştıran “yumuşak” (zararsız da denebilir) bir durumdur. Ayrılma-vasıtasıyla-kültürel farklılığın bir başka işareti olsaydı bu durumun geçerliliğini sürdürmek daha zor olurdu. Örneğin, Fransızcadan (ya da bu konuda, başka bir dilden) farklı olarak, çok dil bilen ama kendi heves ve zaatlarını-

za düşkün olan biz, Avrupa-merkezli entelektüeller, henüz başlanmamış veya bitirilmemiş projelerin arkasına saklanarak mesafemizi korumayı tercih ederiz. Quebec vakasındaki Fransızcanm, tüm dünyadaki cemaatler tarafından mevcut bireylerini grubun içinde tutmak ve “yeni üyeler oluşturmak için” (yani, yeni doğanları ve henüz doğmamışları grubun içinde kalmaya zorlamak ve aynı işaretle seçeneklerini önceden belirleyip, cemaatçi ayrılığı sürdürmek için) kullanılan çoğu zararlı işaretler topluluğu arasından alışılmadık biçimde yararlı bir tanesi olduğu hatırlanırsa genelleme de daha az inandırıcı olur. Bu işaretler topluluğunun diğer üyeleri örneğin, kadın sünneti veya okul çocuklarının başörtüsü takmasıdır. Bu hatırlanırsa bir cemaatin, devletin idare ettiği asimile edici veya püskürtücü kuvvetlere karşı korunma hakkına saygı göstermemiz gerektiği kadar bireylerin, cemaatin seçenek-inkârı veya seçenek-engelleyici baskılarına karşı korunma hakkına da saygı göstermek zorunda olduğumuzu daha kolay kabulleniriz. Bu iki hakla uzlaşmak ve ikisine aynı anda saygı göstermek zordur, ikisi çatıştığında her gün karşılaşp, cevaplamak zorunda kalacağımız soru, nasıl davranmamız gerektiğidir. Hangi hak daha güçlüdür? Hangisi ötekini başlatan talepleri geçersiz kılacak ya da bir kenara atacak kadar güçlüdür?

Charles Taylor’ın tanınma hakkı üzerine yaptığı değerlendirmeye cevaben Jürgen Habermas,<sup>61</sup> Taylor’ın düşüncesinde eksik olan bir diğer değeri, “demokratik anayasal devleti” tartışmaya açar. Kültürel çeşitliliğin, ortak insani değerler üzerine mantıklı bir müzakere için doğru ve uygun başlangıç noktası olduğunda hemfikir olursak, “anayasal devletin” böyle bir müzakerenin yürütülebileceği yegâne çerçeve olduğunu da kabul etmemiz gerekir. Kavramın içerdiklerini daha iyi açıklamak için “cumhuriyetten” ya da Cornelius Casto-

riadis'e göre "özerk toplumdan" bahsetmeyi tercih ederim. Bireyleri özerk olmadığı takdirde özerk bir toplum tasavvur edilemez; vatandaşlarının bireysel hakları iyice sağlamlaştırılmamışsa bir cumhuriyet tasavvur edilemez. Bu düşüncenin, cemaat ile birey haklarının çekişmesi sorununu çözmesi gerekmez, fakat bireylerin kendilerini savunma özgürlükleri demokratik şekilde uygulanamadığı takdirde bu sorunun, bırakın çözülmesini, onunla çözülmeye çalışılmasının bile mümkün olmadığı aşikârdır. Bireyin kendi cemaatinin uygunluk taleplerinden korunması, cemaatin kendi kimliğiyle ayakta kalma isteğinden "doğal olarak" daha üstün bir görev olmayabilir. Fakat bireyin/vatandaşın hem cemaat hem de cemaat-karşıtı baskılardan korunması, bu görevlerden birinin yerine getirilmesinde ilk koşuldur.

Habermas'm ortaya koyduğu gibi,

Doğru şekilde anlaşılmış haklar kuramı, bireyin kimliğinin biçimlendiği yaşam ortamları içindeki bütünlüğünü koruyan bir tanınma politikasını gerektirir. ... Tek yapılması gereken, haklar sisteminin istikrarlı bir şekilde hayata geçirilmesidir. Elbette, toplumsal hareketler ve politik mücadeleler olmadan bunun ihtimali düşük olur. ... Hakların hayata geçirilme süreci aslında, politikanın önemli bir bileşeni olarak bu tür söylevleri –özgün kabul edilen, iyi ve arzulanan bir yaşam biçimine ilişkin ortak bir kavram üzerindeki müzakereleri– gerektiren ortamlarda saklıdır.

Vatandaşlığın evrenselliği, bütün anlamlı "tanınma politikalarının" ilk koşuludur. Ve şunu da eklemeliyim ki, insanlığın evrenselliği, tüm tanınma politikalarının anlamlı olmak için uyum sağlamaları gereken ufuk çizgisidir. İnsanlığın evrenselliği, yaşam biçimlerinin çoğulluğuna karşı değildir; fakat gerçek evrensel insanlık sınavı, çoğulculuğu barındırabi-

lecek ve onu insanlık davasına hizmet eder hale –yani, “ortak iyi kavramı hakkındaki süregelen müzakereleri” mümkün kılmak ve teşvik etmek– getirebilecek yeteneğe sahip olmasıdır. Bu sınavdan ancak cumhuriyetin koşulları sağlandığı takdirde başarıyla çıkılabilir. Jeffrey Weeks’in etkili bir şekilde ortaya koyduğu gibi,<sup>62</sup> aradığımız ortak değerler iddiası, “yaşam fırsatlarının artırılmasını ve insan özgürlüğünün en üst düzeye çıkarılmasını” gerektirir:

Amaçlara erişme ayrıcalığına sahip toplumsal failer yoktur; sadece tarihin yüküne, hâkimiyet ve itaatin çeşitli biçimlerine karşı verilen çok sayıda bölgesel mücadele vardır. Şu anki karmaşık mevcudiyetimizin altında yatan, belirlilik değil, ihtimaldir.

Belirsizlik görüntüsü, kuşkusuz ürkütücüdür. Fakat aynı zamanda daha büyük gayretleri de harekete geçirebilir. Belirsizliğe muhtemel bir tepki, “ideolojinin sonunun ideolojisi” ve kopuşun gerçekleştirilmesi olabilir. Bir diğer eşit derecede makul ama çok daha umut vaat eden tepki ise, hiçbir zaman şimdiki kadar hevesli bir ortak insanlık arayışı olmadığı varsayımı ve bu varsayımı izleyen bir uygulamanın hiç şimdiki kadar zorunlu ve acil olmadığıdır.

Fred Constant, “etnik azınlıkların” ya da göçmenlerin gittikleri ülkelerde maruz kaldıkları kültürel baskılara tepkileri konusunda, Fransa’da yaşayan Fransız vatandaşı Lübnanlı yazar Amin Maalouf’tan alıntı yapar. Maalouf’un vardığı sonuca göre, göçmenler, özgün kültürel törelerinin yeni yuvalarında saygı gördüğünü ne kadar çok hissederlerse; farklı kimliklerinden ötürü kendilerine kızıldığını, dışlandıklarını, tehdit edildiklerini veya ayrımcılığa tabi tutulduklarını ne kadar az hissederlerse yeni ülkenin kültürel olanaklarına daha istekle açık olur, kendi farklı yollarına sıkıca tutunma ihtiya-

cını daha az duyarlar. Bu, kültürler arası diyalog beklentisi için çok önemli bir anlayıştır. Önceden sık sık algıladığımız şeye bir kez daha işaret eder. Bu, bir tarafta güvenlik derecesi ile öte yanda kültürel ayrımın üstünlüğüyle ve ortak bir insanlık arayışına gönüllü katılımı ile gerçekleşen kültürel çoğulluk sorununun "etkisizleştirilmesi" arasındaki yakın ilişkidir.

Güvensizlik (bu, göçmenlerde olduğu kadar yerli nüfusta da vardır), çok-kültürlülüğü, "çok-cemaatliliğe" dönüştürme eğilimindedir. Adamakıllı ya da üstünkörü, belirgin ya da zor fark edilir olsa da kültürel farklılıklar, çılgınca savunma duvarları ve füze rampaları yapmakta kullanılan inşaat malzemeleridir. "Kültür", kuşatılmış bir kalenin anlamdaşı haline gelir ve kuşatma altındaki kalelerde yaşayanlar, her gün şaşmaz sadakatlerini göstermek ve yabancılarla kadeh tokuşturmaktan uzak durmak zorundadırlar. "Cemaatin savunulması" tüm diğer taahhütlerden önce gelmelidir. Cemaat dışından birine âşık olmak ya da evlenmek şöyle dursun, "yabancılarla" aynı masada oturmak, aynı yerleri omuz omuza ziyaret etmek bile ihanet işaretleri olup, sürgün ve aforoz nedenleridir. Böyle yapılanmış cemaatler, esasen bölünmenin, ayrılığın, tecridin ve yabancılaştırmanın ebedileşmesini amaçlayan politikalardır.

Güvenlik, yüksek duvarlı, çitli cemaatin düşmanıdır. Güvende hissetmek, "bizi" "onlardan" ayıran korkutucu okyanusun daha ziyade davetkâr bir yüzme havuzu gibi görünmesini sağlar. Cemaatle komşuları arasında uzanan korkutucu uçurum, daha ziyade zevkli maceralarla dolu gezinti alanı gibi görünür. Komünal tecridi savunanlar, anlaşılır biçimde, cemaatin aklından çıkmayan korkuların dağılmakta olduğunu gösteren belirtilere şaşırırlar; bilerek ya da bilmeyerek, cemaatin duvarlarına çevrilmiş düşman silahlarına karşı, çıkar grupları oluştururlar. Tehdit arttıkça, güvensizlik derinleşir,

savunma hatları sıklaştırılıp, kilitlenir ve daha büyük olasılıkla, öngörülebilir bir süre için kilitli kalır.

Güvenlik, kültürler arası diyalog için gerekli koşuldur. Onsuz, cemaatlerin birbirlerine açılıp, hepsini zenginleştirecek bir iletişimin başlaması ve birlikteliklerinin insaniyetini artırması ihtimali çok düşüktür.

Yine de, söz konusu güvenlik, cemaatçi ayırım telkin edenlerle gizli anlaşma içerisinde olan çok kültürlülüğün çoğu savunucusunun kabul etmek istediklerinden daha kapsamlı bir sorundur. Yerel güvensizlik sorununu, cemaatçe sürdürülen benzersizliğe hakiki ya da varsayılan bir tehdit şeklinde daraltmak, dikkati esas kaynağından uzaklaştıran bir hatadır. Günümüzde cemaat, küresel çalkantının artan gelgit dalgalarından (gelgit dalgaları, genel kural olarak, hiçbir yörenin kendi başına kontrol edemeyeceği uzak yerlerde başlar) koruyan bir sığınak olarak aranmaktadır. Ezici güvensizlik duygusunun kaynakları, “*yasal bireysellik*” ile “*fiili bireysellik*” arasında giderek açılan boşluğun derinliklerine batır. Yüksek duvarlı cemaatlerin yapısı, bu boşluğu kapatmak için bir şey yapmaz, bilakis kapatmayı zorlaştıracak her şeyi yapar; dahası, imkânsızlaştırır. Güvensizlik kaynaklarını hedef almak yerine, dikkati ve enerjiyi onlardan uzağa yöneltir. Süregelelen “bize karşı onlar” savaşındaki hasımlarm hiçbirisi buradan güvenlik kazanamaz; buna karşın hepsi, küresel güçler için kolay hedef, “kolay av” oluştururlar. Bu güçler, ortak insanlık arayışını askıya almaktan ve insan yaşamı üzerinde ortak kontrol sağlamaktan yararlanan yegâne güçlerdir.



## Sonsöz

---

Cemaati özlüyoruz çünkü mutlu bir yaşam için en önemli özellik olduğu halde, yaşadığımız dünyanın çok daha az sunabildiği ve vaat etmeye daha isteksiz olduğu güvenliği özlüyoruz. Fakat cemaat, inatla ortada yok, bir türlü yakalanamıyor veya uzak kalmaya devam ediyor. Çünkü güvenli bir hayat hayallerimizi gerçekleştirmek için bu dünyanın bizi sevk ettiği yol, hayallerimizin gerçekleştirilmesine yakınlaştırmıyor; biz ilerledikçe güvensizliğimiz yatışmak yerine büyüyor, dolayısıyla biz de hayal etmeye, denemeye ve başarısız olmaya devam ediyoruz.

Hepimiz, serbestleşmenin, esnekliğin, rekabetçiliğin ve duruma özgü belirsizliğin sıvı ve kestirilemez dünyasına kendimizi kaptırdığımız için güvensizlik hepimizi etkiler fakat kişisel başarısızlıklarımızın ve özel maharet ve kıvraklığımıza meydan okunmasının sonucu olarak, her birimiz, endişeyi kişisel sorun şeklinde yaşarız. Ulrich Beck'in dokunaklı bir şekilde gözlemlediği gibi, sistemik çelişkilere biyografik çözümler aramamız beklenir; ortak dertlerden bireysel kurtuluş arayışına gireriz. Bu stratejinin aradığımız çözümleri getirmesi pek olası değildir çünkü güvensizliğin kökeni etki-



lenmez; dahası, dünyaya kaçınmak istediğimiz güvensizliği aşıl原因an şey, kesinlikle bireysel aklımızın ve kaynaklarımızın gerisinde kalışımızdır.

Duran bir trende oturup, pencereden bakarken yandaki peronda bulunan trenin hareket ettiğini gördüğünüzde çoğunlukla sizin treninizin hareket etmeye başladığını sanırsınız. Görsel yanılsamanın bir başka durumunda, görünen bütün katı parçaların bir görünüp bir yok olduğu, her bakışınızda renk ve şekil değiştirdiği değişken bir dünyanın ortasındaki yegâne sabit nokta olarak, karmaşadan uzak kaldığınıza inanırsınız. Bu dünyada, bedeninizin ve ruhunuzun ortalama ömrü, diğer her şeyinkinden daha uzun olur; kesinlik aradığınız zaman kendini korumaya yatırım yapmak, en akıllıca yol olarak görünür. O yüzden emniyet duygusu için, yani bedeninizin, bütün uzantıları ve siperleriyle (eviniz, malınız mülkünüz, mahalleniz) bütünleşmesi için güvensizliğin sıkıntılarına çare aramaya başlarsınız. Böyle yaparken etrafınızdakilere, özellikle de aralarındaki öngörülmemiş ve öngörülemeyen şeylerin taşıyıcıları ve somut halleri olan yabancılara karşı şüpheleriniz artar. Yabancılar emniyetsizliğin vücuda gelmiş halleridir, bu yüzden yaşamınıza dadanan o güvensizliği temsil ederek bünyelerinde barındırırlar. Tersine tuhaf bir şekilde mevcudiyetleri rahatlatıcı, hatta güven vericidir. Yani, yerinin belirlenmesi ve isimlendirilmesi güç olan yayılmış ve dağılmış korkuların artık odaklanacağı somut bir hedef vardır, tehlikelerin nerede olduğunu bilirsiniz ve artık kaderin darbelerine uysalca boyun eğmeniz gerekmez. Nihayetinde yapabileceğiniz bir şey vardır.

Adlandıramadığınız tehditler konusunda, bırakın onlara karşı savaşmayı, endişelenmek bile zordur (ve sonunda alçaltıcı olur). Güvensizlik kaynakları gizlenmiştir, gazete bayilerindeki haritalarda görünmezler, dolayısıyla onların yerlerini

de tespit edemezsiniz, durdurmaya da çalışamazsınız. Yine de emniyetsizliğin nedenleri, ağzınıza attığınız o yabancı maddeler ya da davetsiz giren yabancı kişiler, yürüdüğünüz tanıdık sokaklar, hepsi de çok bellidir. Hepsi de, tabiri caizse, erişileceğiniz yerdedir ve onları geri püskürtmenin veya onların zehrini gidermenin elinizde olduğunu düşünebilirsiniz.

Dolayısıyla, elbette, ders kitaplarının yazarları ve birkaç politikacının –kural gereği, iktidarda olmayan politikacıların– haricinde “yaşamsal güvensizlik” ya da “ontolojik belirsizlik” konularını pek duymazsınız. Onun yerine, sokakların, evlerin, insanların güvenliği üzerindeki tehditleri her yerden ve çokça duyarsınız. Ve onlardan duyduklarınız, gündelik yaşamınızdaki deneyimlerinize, kendi gözlerinizle gördüklerinize çok uyar. Yediğimiz gıdaları zararlı ve ölümcül olabilecek içeriklerinden arındırma isteği ve yürüdüğümüz sokakları gizemli ve ölümcül olabilecek yabancılardan temizleme isteği, yaşamlarımızı iyileştirmekten söz edildiğinde yaygın olarak duyulan, aynı zamanda da daha inandırıcı gelen ve diğer her şeyden daha aşikâr olan taleplerdir. Bu taleplerle çelişen bir davranış, suç olarak sınıflandırmaya en hevesli olduğumuz ve cezalandırılmasını (ne kadar şiddetli olursa o kadar iyi olur) istediğimiz şeydir.

Bir Fransız hukukçu-bilimadamı olan Antoine Garapon’un gözlemlerine göre, büyük uluslar-üstü şirketlerin ofislerinde kötü eylemler “tepede” yapıldığında kural olarak, göze görünmez –geçici olarak alenen görünürlerse de, zor anlaşılır ve bunlara pek dikkat edilmez– fakat zarar insan bedenine verildiğinde halkın gazabı, en şiddetli ve kinci düzeyindedir. *Tabagisme* (tütün bağımlılığının Fransızcası), cinsel suçlar ve sürat yapmak, kamuoyunda en çok kınanan üç suçtur ve daha sert cezaların istendiği suçlar, bedensel güvenlik konusundaki korkularla birleşir. Philippe Cohen, gayet uygun bir

şekilde, *Protéger ou Disparaitre* (Koru ya da Git) olarak isimlendirdiği kitabında siyasi elitlere çok alkışlanan karşı çıkışında, kaygı ve mutsuzluğun üç ana sebebi arasında “kentsel şiddeti” sayar (diğerleri işsizlik ve sosyal güvenlikten yoksun yaşlılıktır). Halkın algısı söz konusu olduğunda, kentsel yaşamın tehlikeli olduğuna; sokakları tehlike işareti olan rahatsız edici yabancılardan temizlemenin, kanıt gerektirmeyen, tartışma götürmez, bariz bir gerçek olarak eksikliği hissedilen güvenliği tekrar sağlamayı amaçlayan tedbirlerin en önemlisi olduğuna inanılmaktadır.

Henning Bech, çağdaş şehirlerde “birlikte yaşamamanın” anlamıyla ilgili yaptığı etkili araştırmasında, günümüzde çoğumuzun yaşadığı şehirler, “büyük, yoğun ve dolaşım halindeki çok kökenli insanların kalıcı kümesi” şeklinde olan, “birbirleri arasında hareket eden farklı yabancılardan daima değişen kalabalığı” içinde öğütölmek zorunda kaldığımız yerler olduğu için birbirimize *yüzey* teşkil ettiğimize işaret eder. Çünkü bu, bir kişinin, bir sürü yabancıdan kentsel alanında dikkatini çekebiyen yegâne şeydir. “Yüzeyde” gördüğümüz şey, bir yabancıdan değeriendirilebileceği mevcut yegâne ölçüttür. Gördüğümüz şey memnuniyet vaat edebilir fakat tehlike işareti de olabilir; yüzeyler kavuşmadığında (ve daima geçiş halinde olduğunda), müzakere etme ve hangisinin hangisi olduğunu bulma fırsatı pek yoktur. Yabancı kalabalığının içinde yaşama sanatı, bu fırsatı gerçekleştirmeıy engeller; en yaygın manevrası, yüzeyin altından başka yerde karşılaşmayı durdurmadır.

Bu uygar çağımızda, ne zaman kimden uzak durmamız gerektiği konusunda bizi uyaracak damgalar, rezillik rozetleri veya aptallık şapkaları artık kullanılmıyor, fakat tam da bunu yapacak ikamelerimiz var. Yüzeylerin her tarafı onlarla lekelenmiş; hepsini anlayabilmemizi garantileyecek kadar

çoklar. Kentsel kalabalık daha da renklendiği için dağlanan damgaların modern eşdeğerlerine rastlama şansı da aynı oranda artar; alışılmadık manzaraların içerebileceği mesajları okumakta acemi ya da çok yavaş kaldığımız şüphesi de aynı şekilde büyür. Dolayısıyla korkmak için sebeplerimiz vardır, o zaman korkularımızı, onları tetikleyen yabancıların üzerine yansıtmak ve şehir yaşamını tehlikeli olmakla suçlamak için sadece tek bir küçük adım atılması gerekir: Şehir yaşamı, çeşitliliği yüzünden tehlikelidir.

Şehir, yaşamı canlı ve eskisi gibi zevkli maceralarla dolu halde tutacak kadar çeşitlilik bırakılmak kaydıyla –yaşamın biz modernlerin onsuz yapamayacağımız tuzu biberine dokunulmadan–, asimile ederek güvende olma hissi uyandırmayacak kadar geniş kapsamlı olan zengin çeşitliliğinden keşke arındırılabilseydi... Bir pastaya sahip olma arzusu ve onu yeme isteği gibi, bu iki istek birbirinin amacına aykırıdır. Yine de cemaatçi projelerin en gözde –ve en çekici– çeşitleri, her ikisini bir seferde gerçekleştirmeyi vaat eder. Bunlar o nedenle gerçekleştirilemez projelerdir.

Cemaatçi hayaller topluluğunun cazibesi, basitleştirme vaadinde yatar: mantıki sınırlarına indirilen basitleştirme, çok fazla aynılık ve minimum çeşitlilik demektir. Sunulan basitleştirme, ancak farklılıkların ayrılmasıyla yani buluşup, iletişimin boyutunu daraltma olasılıklarını düşürmekle elde edilebilir. Bu tür komünal birlik, bölünmeye, ayrımcılığa ve mesafenin korunmasına dayanır. Cemaatçi sığınakların reklam broşürlerinde belirgin bir şekilde görünenler bu tür meziyetlerdir.

Endişenin emniyet kaygılarına yöneltilerek aracılık ettiği güvensizliğin, cemaatçiliğin deva olacağı rahatsızlığın baş sebebi olduğu düşünüldüğünde, cemaatçi projeler topluluğu düzeltmeyi vaat ettiği durumu ancak kötüleştirebilir. Bunu,

mevcut ve devam eden parçalayıcı baskılara daha da güç aşılama ile yaparak güvensizliğin en bereketli kaynağı haline gelecektir. Bu tür cemaatçi görüş, muhalif birliklerin konuşlanması gereken ve güvensizliğe karşı yapılan belirleyici savaşın gerçekleştiği alan olarak emniyet seçeneğini onaylayıp desteklemekten de suçludur ve kamuoyunun endişelerini çağdaş kaygıların ana kaynaklarından uzaklaştırma konusunda işbirliği yapmaktan da suçludur.

Cemaatin amacı ile fonksiyonunun bu şekilde dile getirilmesi esnasında, çağdaş yaşamda eksik olan diğer özelliklerinin (mevcut dertlerin kaynağıyla ilgili olanlar) konu haline getirilmemesi ve gündem dışı bırakılması eğilimine girilir. Günümüzün savaş alanında dağılmış toplumunun patolojilerine karşı koymak için cemaatin yürürlüğe sokması gereken gerçekten işe yarar iki görev vardır. Bunlar, *yasal* bireylerin kaderlerini *fiili* bireylerin kapasitesi şeklinde yeniden şekillendirmek için gereken kaynak eşitliği ile bireysel yetersizliklere ve talihsizliklere karşı ortak sigortadır. Esas cemaatin mertliği, diğer kötü yönleri ne olursa olsun, bu iki niyette yatar. Serbestleşmiş piyasa toplumumuzun özgün düşüncesi (*pensée unique*) bu görevlerden feragat eder ve onları amaca zararlı ilan eder; fakat bu tür toplumun görünüşte yeminli muhalifleri olan cemaat vaizleri, terk edilmiş görevlerin savunulmasında isteksizdirler.

Hızla küreselleşen dünyamızda hepimiz birbirimize bağımlıyız ve bu karşılıklı bağımlılık yüzünden hiçbirimiz, kendi kaderimizin tek başına efendisi olamayız. Her bireyin yüz yüze geldiği fakat tek başına mücadele edip, üstesinden gelemeyeceği görevler vardır. Bizi ayıran ve birbirimizle olan mesafemizi korumamıza, sınırlar çizip, barikatlar kurmamıza yol açan şey her ne olursa olsun, bu tür görevlerin ele alınmasını daha da zorlaştırır. Hepimizin hayatın zorluklarıyla

mücadele ettiğimiz koşullar üzerinde kontrolümüzü kazanmamız gerekir; fakat çoğumuz böyle bir kontrolü ancak *kolektif olarak* kazanabiliriz.

Cemaat, en çok burada, bu görevlerin yerine getirilmesinde özlenir; fakat yine burada, değişiklik olsun diye, cemaatin, *özlenme* durumunu sonlandırma fırsatı da bulunur. Eğer bireyler dünyasında bir cemaat olacaksa o ancak, paylaşım ve karşılıklı önemseme ile dokunarak meydana getirilmiş bir cemaat olabilir (ve öyle olması gerekir). Bu cemaat, insan olma hakkım ve bu hakka sahip olarak eyleme yeteneğini herkese eşit şekilde sunma ve kullandırma sorumluluk ve endişesini taşımalıdır.



## Notlar

---

1. Ferdinand Tönnies, *Community and Society* (Cemaat ve Cemiyet), çev. Charles P. Loomis (New York: Harper, 1963), s. 47, 65, 49.
2. Robert Redfield, *The Little Community*, ve *Peasant Society and Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), s. 4ff.
3. Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes* (London: Michael Joseph, 1994), s. 428.
4. Eric Hobsbawm, "The cult of identity polities", *New Left Review* 217 (1996), s. 40.
5. Jock Young, *The Exclusive Society* (London: Sage, 1999), s. 164.
6. Jonathan Friedman, "The hybridization of roots and the abhorrence of the bush", Mike Featherstone ve Scott Lash (edl.), *Spaces of Culture* (London: Sage, 1999) içinde, s. 241.
7. Stuart Hall, "Who needs 'identity'?", Stuart Hall and Paul du Gay (edl.), *Questions of Cultural Identity* (London: Sage, 1996) içinde, s. 1.
8. Walter Benjamin, *Illuminations*, ed. Hannah Arendt (New York: Schocken, 1969), s. 257.
9. Jean-Paul Fitoussi and Pierre Rosanvallon, *Le nouvel âge des inégalités* (Paris: Seuil, 1996), s. 32.
10. Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*, çev. W. D. Robson-Scott (London: Hogarth Press, 1973), s. 3-6.
11. Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class: an Economic Study of Institutions* (New York: Random House, n.d.), s. 15, 93.



12. John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, vol. 4 (London: John W. Parker and Son, n.d.), ch. 7.
13. John Foster, *Class Struggle and the Industrial Revolution* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1974), s. 33.
14. Richard Sennett, *The Corrosion of Character: the Personal Consequences of Work in the New Capitalism* (New York: Norton, 1998), s. 42-3.
15. Age, s. 45
16. Age, s. 20-1.
17. Maurice R. Stein, *The Eclipse of Community: an Interpretation of American Studies*, 2. basım (New York: Harper and Row, 1965), s. 329.
18. Richard Rorty, *Achieving Our Country, Leftist Thought in Twentieth-Century America* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), s. 86-7.
19. Dick Pountain ve David Robins, "Too cool to care", extract from a forthcoming book *Cool Rules: Anatomy of an Attitude*, 11 Feb. 2000, s. 12-13.
20. Søren Kierkegaard, *Either/Or*, çev. David F. Swenson and Lillian Marvin Swenson (Princeton: Princeton University Press, 1994); buradaki alıntı şu kaynaktan yapılmıştır: David L. Norton ve Mary F. Kille (edl.), *Philosophies of Love* (Totowa: Helix Books, 1971), s. 45-8.
21. "The Cultural Globalization Project", *Insight* (Spring 2000), s. 3-5.
22. Geoff Dench, *Minorities in the Open Society: Prisoners of Ambivalence* (London: Routledge and Kegan Paul, 1986), Bölüm 10.
23. Ulrich Beck, *World Risk Society* (Cambridge: Polity Press, 1999), s. 2.
24. Rorty, *Achieving Our Country*, s. 76-7, 79, 83.
25. Ivan Klima, *Between Security and Insecurity*, çev. Gerry Turner (London: Thames and Hudson, 1999), s. 20, 27-8, 44.
26. Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 11. basım (1950), s. 122, burada Anthony Giddens'in çevirisinden alıntı yapılmıştır, *Emile Durkheim: Selected Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), s. 100.
27. Friedman, "The hybridization of roots and the abhorrence of the bush", s. 239, 241.

28. Nancy Fraser, "Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition, and participation", Detlev Claussen ve Michael Werz (edl.), *Kritische Theorie der Gegenwart* (Hanover: Institut für Soziologie an der Universität Hannover, 1999) içinde, s. 37-60.
29. See Bruno Latour, "Ein Ding ist ein Thing", *Concepts and Transformations* 1-2 (1998), s. 97-111.
30. Cornelius Castoriadis, "Done and to be done", *Castoriadis Reader*, çev. David Ames Curtis (Oxford: Blackwell, 1997) içinde, s. 400, 414, 397-8.
31. Harvie Ferguson, *The Science of Pleasure* (London: Routledge, 1990), s. 199, 247.
32. Jacques Ellul, *Métamorphose du bourgeois* (Paris: La Table Ronde, 1998), s. 81, 91, 94.
33. Max Weber, *Theory of Social and Economic Organization* (*Wirtschaft und Gesellschaft* Kısım 1, çev. A. R. Henderson ve Talcott Parsons; buradaki alıntı şu kaynaktan yapılmıştır *Max Weber: the Interpretation of Social Reality*, ed. J. E. T. Eldridge (London: Nelson, 1971), s. 87, 90.
34. Loïc Wacquant, *Les Prisons de la misère* (Paris: Raisons d'Agir, 1999), s. 70.
35. Rorty, *Achieving Our Country*, s. 83-4.
36. Dench, *Minorities in the Open Society*, s. 23-6, 156, 184.
37. Jeffrey Weeks, *Making Sexual History* (Cambridge: Polity Press, 2000), s. 182, 240-3.
38. Saskia Sassen, "The excesses of globalization and the feminization of survival", *Parallax* (Jan. 2001).
39. Geoff Dench, *Maltese in London: a Case-Study in the Erosion of Ethnic Consciousness* (London: Routledge and Kegan Paul, 1975), s. 158-9.
40. Rorty, *Achieving Our Country*, s. 88.
41. Alain Touraine, "Faux et vrais problèmes", *Une Société fragmentée? Le multiculturalisme en débat* (Paris: La Découverte, 1997) içinde.
42. Bkz. Paul Virilio, *Polar Inertia*, çev. Patrick Camiller (London: Sage, 1999).
43. Richard Sennett, "Growth and failure: the new political economy and its culture", Mike Featherstone ve Scott Lash (edl.),

- Spaces of Culture: City-Nation-World* (London: Sage, 1999) içinde, s. 15.
44. Sharon Zukin, *The Culture of Cities* (Oxford: Blackwell, 1995), s. 39, 38.
  45. Loie Wacquant, "'A black city within the white'; revisiting America's dark ghetto", *Black Renaissance* 2.1 (Fall/Winter 1998), s. 141-51.
  46. Richard Sennett, *The Uses of Disorder: Personal Identity and City Life* (London: Faber, 1996), s. 194.
  47. Loie J. D. Wacquant, "Urban outcasts: stigma and division in the black American ghetto and the French urban periphery", *International Journal of Urban and Regional Research* 17.3 (1993), s. 365-83.
  48. Loie J. D. Wacquant, "Elias in the dark ghetto", *Amsterdam Sociologisch Tijdschrift* 24.3-4 (1997), s. 340-9.
  49. Loie Wacquant, "How penal common sense comes to Europeans: notes on the transatlantic discussion of the neoliberal doxa", *European Societies* 1.3 (1999), s. 319-52.
  50. Bkz. Russell Jacoby, *The End of Utopia: Politics and Culture in an Age of Apathy* (New York: Basic Books, 1999).
  51. Daniel Cohen, *Nos temps modernes* (Paris: Flammarion, 1999), s. 56, 60-1.
  52. Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être* (Paris: Odile Jacob, 1998).
  53. Robert Linhart, "L'évolution de l'organisation de travail", Jacques Kergouat vdl. (edl.), *Le monde du travail* (Paris: La Découverte, 1998) içinde.
  54. Jean-Joseph Goux, *Symbolic Economies: After Marx and Freud*, çev. Jennifer Curtiss Gage (Ithaca: Cornell University Press, 1990), s. 200, 202.
  55. Ellul, *Metamorphose du bourgeois*, s. 277.
  56. Heather Höpfl, "The melancholy of the black widow", Kevin Hetherington and Rolland Munro (edl.), *Ideas of Difference* (Oxford: Blackwell, 1997) içinde, s. 236-7.
  57. Michael Allen Gillespie, "The theological origins of modernity", *Critical Review* 13.1-2 (1999), s. 1-30.
  58. *Portable Renaissance Reader*, ed. James Bruce Ross ve Mary Martin McLoughlin (New York: Viking, 1953), s. 478.

59. Fred Constant, *Le multiculturalisme* (Paris: Flammarion, 2000), s. 89-94.
60. Charles Taylor, "The policy of recognition", Amy Gutman (ed.), *Multiculturalism* (Princeton: Princeton University Press, 1994) içinde, s. 98-9, 88-9.
61. Jürgen Habermas, "Struggles for recognition in the democratic constitutional regime", Gutman, *Multiculturalism* içinde, s. 113, 125.
62. Jeffrey Weeks, "Rediscovering values", Judith Squires (ed.). *Principled Positions* (London: Lawrence and Wishart, 1993), s. 208-9.



# Dizin

## A

adalet 81, 84, 85, 89, 90, 94, 95  
Âdem ile Havva 14, 15  
anlayış 8, 10, 16, 17, 19, 20, 21,  
30, 37, 40, 66, 113, 135, 142,  
148  
asimilasyon 101, 102, 103  
atık 126, 138, 139

## B

bağlılık 16, 39, 41, 47, 49, 54, 61,  
72, 82, 85, 87, 91, 100, 104,  
107, 112, 117, 118, 129, 133,  
134, 136  
Ballard, J. G. 74  
Barth, Frederick 23  
Bateson, Gregory 111  
Bech, Henning 154  
Beck, Ulrich 67, 108, 151  
Benjamin, Walter 24, 25  
bireyselleşme 28, 29, 92, 93  
Bourdieu, Pierre 48, 137  
Bölgedışılık 61, 62, 76  
Burnham, James 45, 46

## C-Ç

Castoriadis, Cornelius 86, 87,  
145  
Christie, Neil 127  
Cohen, Daniel 135, 136  
Cohen, Philippe 153  
Collini, Stefan 69  
Constant, Fred 142, 147  
çok-kültürlülük 97, 115, 131,  
132, 144, 148

## D

Davis, Mike 121  
Dench, Geoff 65, 97, 102, 104,  
110, 111  
de Tocqueville, Alexis 38  
Don Giovanni 60, 61  
Drucker, Peter 141  
Durkheim, Emile 73, 76, 123

## E

Ehrenberg, Alain 136  
Ellul, Jacques 89, 138  
estetik cemaat 72, 73, 77, 78, 79

etik cemaat 85  
etnik azınlıklar 97, 98, 103, 104,  
105, 110, 111, 147

## F

fazlalık 133, 138, 139, 140  
Ferguson, Harvie 88  
Fitoussi, Jean-Paul 28  
Ford, Henry 39  
Fordist fabrika 43  
Foster, John 37  
Fraser, Nancy 84, 85  
Freud, Sigmund 29, 30, 31, 32, 34  
Friedman, Jonathan 23, 82, 83,  
85, 114

## G

Garapon, Antoine 153  
gerçekte var olan cemaat 10, 11,  
21, 23  
Giddens, Anthony 30  
Gillespie, Michael Allen 140  
Goux, Jean-Joseph 137  
göç 109, 110  
göreceli mahrumiyet 92, 93  
güven 8, 10, 13, 22, 28, 41, 49, 52,  
53, 67, 70, 71, 72, 73, 75, 106,  
108, 118, 119, 124, 129, 148,  
152, 155  
güvensizlik 21, 24, 28, 29, 48,  
119, 120, 136, 148, 149, 151,  
152, 153, 155, 156

## H

Habermas, Jürgen 145, 146  
Hall, Stuart 23  
hayali cemaat 10, 108  
Heidegger, Martin 16, 17  
Hobsbawm, Eric 21

homojenlik 19, 20, 41, 99, 123  
Honneth, Axel 84  
Höpfel, Heather 138

## İ

idoller 75, 76, 77  
ilerleme 19, 25, 82, 99, 143  
insan hakları 81, 82, 83, 84, 95,  
104  
insanlık 87, 88, 131, 142, 146,  
147, 148, 149  
iş ahlakı 34, 36, 59  
iyi toplum 86, 116, 118

## J

Jabès, Edmund 51  
Jacoby, Russell 132

## K

kalabalıklar 22, 52, 54, 73, 122,  
124, 134, 135, 136, 154, 155  
kanca cemaatler 78  
Kant, Emmanuel 72  
kapitalizm 35, 36, 40, 46, 59, 141  
karnaval cemaatleri 78  
Kierkegaard, Søren 60  
kimlik 21, 22, 23, 64, 68, 71, 72,  
73, 97, 100, 101, 106, 107, 108,  
115, 126, 139, 146, 147  
Klee, Paul 24  
Klima, Ivan 72, 74, 75, 76  
kopuş 45, 47, 87, 92, 112, 113,  
114, 133, 134, 135, 140, 147  
kozmpolitlik 63, 65  
kurtuluş 55, 95, 103, 118, 120,  
141, 151  
küresel elitler 62, 63, 64, 68, 69,  
70, 94, 114  
küreselleşme 62, 70, 105, 117

## L

Latour, Bruno 86  
 liberalizm 100  
 Linhart, Robert 136  
 liyakat 66, 136

## M

Maalouf, Amin 147  
 Marx, Karl 35, 36, 45, 135, 137  
 Mayo, Elton 42, 43  
 melezlik 65  
 Menenius Agrippa 58  
 milliyetçilik 99, 100  
 Mill, John Stuart 37, 38, 137  
 Moore, Barrington Jr 88, 89  
 mutluluk 13, 14, 15, 25, 75, 76,  
 88, 89, 90

## O

Ockham'lı William 140, 141

## P

Parsons, Talcott 31  
 Pico della Mirandola 27, 28, 141  
 Polanyi, Karl 35  
 Pountain, Dick 58, 59

## R

Redfield, Robert 18, 19, 20, 98  
 Reich, Robert 57  
 Roberts, Yvonne 53  
 Robins, David 58, 59  
 Rorty, Richard 29, 57, 58, 68, 69,  
 94, 112, 113, 114  
 Rosanvallon, Pierre 28  
 Rosenberg, Göran 16, 17

## S

Saint-Simon, Claude 134  
 Sassen, Saskia 109  
 sayıların otoritesi 70, 74  
 serbestleşme 47, 128, 151  
 sıcak daire 16, 17, 21, 72  
 sıvı modernite 81, 85, 86, 132  
 Simmel, Georg 137  
 Steiner, George 76  
 Stein, Maurice R. 54

## T

Tantalos 13, 14, 15, 23  
 Taylor, Charles 84, 142, 143,  
 144, 145  
 Taylor, Frederick 40, 42  
 Thomas, W. I. 108  
 Touraine, Alain 115  
 Tönnies, Ferdinand 15, 16, 17,  
 18, 19, 20, 43

## Ü

ünlüler 25, 43, 72, 73, 74, 77, 125,  
 132, 140

## V

Veblen, Thorstein 34, 35  
 Virilio, Paul 117

## W

Wacquant, Loïc J. D. 123, 125,  
 126, 127, 129  
 Weber, Max 35, 41, 51, 72, 91,  
 95, 125  
 Weeks, Jeffrey 106, 108, 147  
 Williams, Raymond 9



## Y

yabancılar 8, 10, 24, 64, 67, 74,  
101, 102, 109, 110, 111, 121,  
122, 148, 152, 153, 154, 155

yoksulluk 69, 121, 126

Young, Jock 21

yönetim 40, 43, 44, 45, 46, 49, 58,  
66, 82, 98, 105, 106, 109, 110,  
127, 128, 135, 136, 144

## Z

Zukin, Sharon 121

İnsanlar niçin bir cemaatin parçası olmak ister? Zygmunt Bauman bu soruya "hiçbir zaman tam olarak elde edemeyecekleri güvenceye ulaşabilmek için" yanıtını veriyor.

Yazara göre cemaat şiddetli yağmurda altına sığındığımız bir saçağa, dondurucu soğukta içinden çıkmak istemediğimiz şömineli bir odaya benzer. Dışında olduğumuz zaman hemen ona sığınmak ister, sığınınca tüm sorunlarımızın çözüleceğini düşünürüz. Ama sığındıktan sonra, bu sığınmanın bir bedeli olduğunu görürüz. Özgürlüğümüzü yitirir, içeridekilerle aynılaşır ve dışarıda kalanlarla bitmek bilmeyen bir kavgaya tutuşuruz.

Bu arayış mistiği Yunan mitolojisinde anlatılan öykülerden birine konu olmuştur. Tanrılar kendilerine ölümsüzlük veren yiyecek ve içeceklerden ölümlülere tattırarak büyük bir suç işleyen Tantalos'a öyle bir ceza verirler ki, Tantalos ırmağın içinde boğazına kadar suya batmış halde duracak, fakat su içmek için başını her eğişinde sular Tantalos'tan kaçacaktır.

İşte ideal cemaat de böyledir; ona ne zaman elimizi uzatsak, elimizden kaçıp kurtulacak, yana yakıla aradığımız güvenceyi bize vermeyecektir.



İnternet satış:  
saykitap.com

15 TL

ISBN 978-605-02-0547-3



9 786050 205473

SAY YAYINLARI